خاتمۃ الکلام

فی ترک القرأۃ خلف الامام

تالیف

مولانا فقیر اللہ المتخصص الاثری

مکتبہ حلیمیہ
متصل جامعہ بنوریہ ○ سائٹ کراچی ۱۶

نام کتاب ـــــــــــ خاتمۃ الکلام فی القرأۃ خلف الامام

تالیف ـــــــــــ مولانا فقیر اللہ اثری

ضخامت ـــــــــــ ۵۵۲ صفحات

ناشر ـــــــــــ مکتبہ حلیمیہ سائٹ کراچی پوسٹ کوڈ ۷۵۷۰۰

ملنے کے پتے

مکتبہ سید احمد شہید اُردو بازار لاہور

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

کتب خانہ رشیدیہ مدینہ کلاتھ مارکیٹ راولپنڈی

مولانا محمد اقبال نعمانی آفیسر کالونی گارڈن کراچی

اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی ۵

بسم الله الرحمن الرحيم

آئینہ

عنوان	صفحہ
سخنہائے گفتنی	۱۴
جماعت کی نماز ایک نماز ہے	۱۵
جماعت کی نماز میں صرف ایک سترہ	״
جماعت کی نماز میں صرف ایک سجدۂ سہو	״
جماعت کی نماز میں صرف ایک سورت	۱۶
ثنا وغیرہ کو قراءت پر قیاس کرنا درست نہیں	״
قرآن وحدیث اس بارے میں متفق ہیں	۱۷
امام کے پیچھے قراءت اس کے ساتھ منازعت ہے	۱۸
نماز میں سورت کا وجوب	۱۹
صلّوا کما رأیتمونی اصلّی	۲۱
حضرت معاذؓ کو نماز میں سورت پڑھنے کا حکم	۲۲
بگاڑ کر پڑھنے والے کو سورت پڑھنے کا حکم	״
فاقرءوا ما تیسر منہ کی تفسیر	۲۳
فاتحہ کو ما تیسر منہ کی تفسیر قرار دینا درست نہیں	״
وجوبِ سورت کے کچھ اور دلائل	۲۴
سورت کا وجوب نماز کا مسئلہ ہے مگر مقتدی اس سے مستثنیٰ ہے	۲۶
فاتحہ پر اکتفا شاذ عمل ہے	״

عنوان	صفحہ
آغاز مقاصدِ کتاب	
پہلا باب: فاتحہ خلف الامام کے اختلافی ہونے اور مذاہب ائمہ کی تفصیل میں	۲۹
یہ اختلاف اَولیٰ اور غیر اَولیٰ کا نہیں ہے	۳۱
مذاہبِ ائمہ کی تفصیل	۳۳
امام محمد اور روایتِ استحسان	״
امام کے پیچھے قراءت کے مکروہ ہونے کی وجہ	۳۵
ابن الہمام اور امام محمد کی روایتِ استحسان کا انکار	۳۶
کتاب الحجہ میں امام محمد کا مسلک	۳۸
قراءت خلف الامام اور فتاویٰ شامیہ	״
سری نمازوں میں ترکِ قراءت خلف الامام اور وجوبِ انصات	۳۹
قراءت خلف الامام اور خلاصۂ مذہبِ حنفی	۴۱
امام مالکؒ امام احمدؒ اور مسئلہ قراءت خلف الامام	۴۱
مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام مستحب بھی نہیں	۴۴

عنوان	صفحہ
خلاصۂ مذاہب	۴۵
مالکی اور حنبلی مسلک فی الجملہ حنفی مسلک کے ہم نوا ہیں	۴۵
توضیح الکلام کے مطابق قرات خلف الامام میں ائمہ کے مذاہب	۴۶
بلاشبہ جمہور احناف کے ساتھ ہیں	۴۷
جہری نمازوں میں قرات خلف الامام کو مکروہ کہنے میں بہت سے ائمہ احناف کے ساتھ ہیں	۵۱
حضرات غیر مقلدین اپنے مسلک میں تنہا ہیں	۵۱
محدثین بھی غیر مقلدین کے ہم نوا نہیں ہیں	۵۵
وہ صحابہؓ جو مسئلہ قرات خلف الامام میں حنفی مسلک کا مدار ہیں	۵۶
حضرت جابر بن عبداللہؓ کا اثر	۵۹
حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر	۶۴
حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر	۶۹
حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا اثر	۷۴
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر	۸۰
حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر	۹۴
اثرِ مذکور کا مخالف اثر	۹۶
اثرِ مذکور کی سند کا اضطراب	

عنوان	صفحہ
مخالف روایت	۹۸
حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا اثر	
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر	۱۰۱
خلفائے راشدین کا اثر	
تابعین اور تبع تابعین کے آثار	۱۱۱
دوسرا باب: منع قرات خلف الامام کے دلائل میں	۱۱۳
پہلی دلیل آیت سورۂ اعراف	″
آیتِ مذکورہ کا شان نزول	″
آیت سے مطلقاً منعِ قرات خلف الامام پر استدلال	۱۱۵
اہلِ لغت اور معنیٔ انصات	۱۱۶
محقق ابن الہمام اور معنی انصات	۱۱۷
قرآن مجید اور معنی انصات	۱۱۸
بعض لوگوں کا شکوہ	۱۱۹
امام بیہقی کا نیا انکشاف	۱۲۵
لطیفہ	۱۲۸
آیت کا شان نزول اور امام احمد بن حنبل	۱۳۰
امام احمد دعوئ اجماع میں متفرد نہیں ہیں۔	۱۳۱
رفع اصوات اور کلام الناس کا قول اجماعی قول کے منافی نہیں	۱۳۶

عنوان	صفحہ
امام کی قرات فاتحہ کے وقت خاموش رہنے کا حکم اور قرآن مجید	۱۳۸
امام بیہقی آیت کی تاویل میں منفرد ہیں	۱۳۹
اجتہاد بدلتا رہتا ہے مگر شان نزول نہیں بدلتا	۱۴۲
امام نسائی اور آیت اذا قرئ القرآن	۱۴۶
آیت کا تعلق نماز کے ساتھ دیگر اہل علم کے اقوال کی روشنی میں	۱۴۶
مذکورۂ سابق اکابر اہل علم کے اقوال کا مقصد	۱۵۵
ان اکابر کا موقف احناف کے لئے مضر نہیں ہے	״
اور حضرات غیر مقلدین کے لئے مضر ہے	۱۵۶
آیت کے ساتھ استدلال کا خلاصہ	״
آیت کے شان نزول میں دیگر مختلف اقوال	״
قرآن مجید میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کے مخاطب مسلمان نہ ہوں	
اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال	۱۶۲
آیت کی مخالفت کے لئے سکتاتِ امام میں قراءت کا بے کار بہانہ	״
نماز میں طویل سکتات شرعاً ثابت نہیں ہیں	۱۶۳
پہلے سکتہ میں مقتدی کی قراءتِ فاتحہ امام پر مسابقت ہے	۱۶۶

عنوان	صفحہ
حضرت ابوہریرہؓ کے نزدیک پوری نماز میں ایک ہی سکتہ ہے	۱۶۷
حضرت سمرہؓ کی حدیث میں سکتتین کا ذکر	۱۶۸
حدیثِ سمرہؓ میں دو سکتے مذکور ہیں تین نہیں ہیں	۱۶۹
قتادہ کے بعد دوسرا سکتہ غیر محفوظ ہے	۱۷۰
امام ابن تیمیہؒ کے کلام سے دو سے زائد سکتات کا رد	۱۷۱
امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک دو سکتوں میں بھی قراءت درست نہیں	۱۷۳
امام ابوبکر بن العربیؒ کے کلام سے سکتاتِ امام میں قراءت کا رد	۱۷۴
علامہ البانیؒ اور سکتات میں قراءت	۱۷۵
امام ابوبکر الجصاصؒ کی تحقیق	״
علامہ البانیؒ اور حدیثِ سکتہ	۱۷۹
تعجب بالائے تعجب	۱۸۵
حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور سکتات میں قراءت	۱۸۶
حضرت عبداللہ بن عمروؓ سری نمازوں میں قراءت کے قائل تھے	۱۸۷
اگر صحابہ سکتاتِ امام میں قراءت پڑھتے تھے تو غیر مقلدین ایسا کیوں نہیں کرتے	۱۸۸

عنوان	صفحہ
دیگر اہل علم کی آراء سے دل بہلاوا	۱۹۰
سکتہ امام برائے قراءت مقتدی قلب موضوع ہے	//
آیت اذا قرئ القرآن کو سورت پر محمول کرنا	۱۹۳
خلاصۂ کلام	
احادیث نبویہ اور قراءت خلف الامام	۱۹۶
ضروری تمہید	//
توضیح الکلام اور تعارض کا دفعیہ	۱۹۸
احادیث میں مقتدی اور منفرد کا الگ الگ حکم	//
ابی موسی اشعری رض	۲۰۶
طرز استدلال بحدیث ابی موسی اشعری رض	//
تصحیح حدیث ابی موسیٰ اشعری رض	
صحیح مسلم میں حدیث ابی موسیٰ رض کی تخریج	
ابوبکر بن اخت ابی النضر اور امام مسلم رح میں مکالمہ	۲۰۷
ائمہ حدیث کی تصریحات کہ حدیث ابی موسیٰ صحیح مسلم میں تخریجاً مروی ہے	۲۰۸
دیگر مصححین حدیث ابی موسیٰ رض	۲۱۰
امام ابن تیمیہ اور تصحیح حدیث ابی موسیٰ رض	۲۱۱
سلسلۂ اعتراضات و جوابات	//
صحیحین کی معنعن روایات سماع پر محمول ہیں	۲۱۲
حدیث ابی موسیٰ کے دوسرے طرق میں سماع کی تصریح	۱۱۵
حضرات غیر مقلدین کے گھر کی شہادت	۲۱۴
سلیمان تیمی، قتادہ اور امام زہری ایک ہی صف میں	۲۱۶
سلیمان تیمی کے تفرد کا اعتراض	۲۱۷
تفرد کے اعتراض کا جواب	۲۱۸
امام احمد رح اور زیادت سلیمان تیمی رح	۲۱۹
امام ابن تیمیہ رح اور زیادت سلیمان تیمی رح	۲۲۰
امام ابن العربی رح اور حدیث سلیمان تیمی رح	۲۲۱
امام دارقطنی کے طعن کا غیر قادح ہونا خود ان کی زبان سے	//
مسئلہ زیادت ثقہ	۲۲۲
اذا قرئ فانصتوا کی زیادت بقیہ حدیث کے منافی نہیں ہے	۲۲۴
حدیث ابی موسیٰ رض متابعات و شواہد کی روشنی میں	۲۲۶
حدیث ابی موسیٰ کے تین متابع	۲۲۸
شواہد حدیث ابی موسیٰ رض	۲۳۱
علامہ البانی رح اور تصحیح حدیث ابی موسیٰ رض	//
تتمہ کلام البانی رح	۲۳۵
عود الی المطلوب	۲۳۷
متابعات و شواہد کا قانون اور اس کا فائدہ	۲۳۸
حضرات غیر مقلدین کا جدید اصول	۲۳۹
تیسری دلیل حدیث ابی ہریرہ رض	۱۴۵

عنوان	صفحہ
تصحیح حدیثِ ابی ہریرہ	۲۴۴
دیگر مصححین حدیثِ ابی ہریرہ	۲۴۵
سلسلۂ اعتراضات	۲۴۷
سلسلۂ جوابات	۲۴۸
امام بخاری اور امام ابوداؤد ابوخالد الاحمر کے کسی متابع پر مطلع نہیں ہوسکے	۲۴۹
امام نسائی کی طرف سے ابوخالد کے تفرد کا جواب	″
امام دارقطنیؒ کی طرف سے اس کا جواب	۲۵۰
امام بیہقیؒ محمد بن سعدؒ کی متابعت پر مطلع نہیں ہوسکے	۲۵۱
علامہ منذریؒ کی طرف سے جواب	۲۵۱
علامہ ماردینی کی طرف سے جواب	۲۵۳
علامہ شوکانی اور شمس الحق عظیم آبادی کا طرزِ عمل	″
علامہ البانی کی طرف سے جواب	۲۵۴
ابوخالد الاحمر کی تدلیس کا جواب	۲۵۷
محمد بن عجلان کی تخلیط کا جواب	۲۵۸
امام ابوحاتم اور ابن عجلان کی تخلیط	″
ابن عجلان کے دو متابع	۲۵۹
حافظ ابن حجر اور ابوخالد، ابن عجلان کی توثیق	۲۶۰
خلاصۂ کلام	″
کیا اذا قرأ فانصتوا سورت کی قراءت پر محمول ہے	۲۶۲

عنوان	صفحہ
کیا یہ حکم جہری قراءت سے ممانعت پر محمول ہے	۲۶۲
کیا یہ حکم صرف جہری نمازوں کے لئے ہے	۲۶۳
بعض حنفی محققین کے اذا قرأ فانصتوا کو جہری نمازوں پر محمول کرنے کا بہانہ	۲۶۴
چوتھی دلیل حدیثِ انسؓ	۲۶۶
حدیثِ انسؓ میں اذا قرأ فانصتوا کی زیادت	۲۶۷
امام بیہقی کی مضحکہ خیز دلیل	۲۶۸
توضیح الکلام اور امام بیہقی کی اندھی تقلید	۲۶۹
پانچویں دلیل حدیثِ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ	۲۷۲
چھٹی دلیل حدیثِ عمرانؓ بن حصین	۲۷۶
ساتویں دلیل حدیثِ ابی ہریرہؓ	۲۷۷
آٹھویں دلیل حدیثِ عبداللہؓ بن بجینہ	
امام بیہقی کا عجیب معاملہ	۲۸۱
طریق استدلال باحادیثِ منازعت	۲۸۲
فانتہی الناس عن القراءۃ بھی اسی کی دلیل ہے	۲۸۳
امام شعبہؒ اور قتادہ کے درمیان مکالمہ	۲۸۴
اصحاب السنن کا طرزِ عمل	۲۸۶
اصحاب السنن ائمہ حدیث کے برعکس امام بیہقیؒ کی سوچ	۲۸۸
منازعت کا معنی اور مفہوم	۲۹۱
امام کے پیچھے صرف جہری قراءت کا نام ہی منازعت نہیں	۲۹۲

عنوان	صفحہ
قرارت خلف الامام کو مقتدی کا حق تسلیم کر لینے کے بعد اس کا جہراً قرارت کرنا بھی منازعت نہیں ہے	۲۹۲
احادیثِ منازعت کو جہری قرارت پر محمول کرنا	۲۹۵
توضیح الکلام کی اکثر توضیحات محض خانہ پُری ہوتی ہیں	۲۹۷
حضرات غیر مقلدین کا سنہری اصول کہ راوی کی روایت کا اعتبار ہوتا ہے رائے کی نہیں	۲۹۹
بربنائے استحقاق قرارت کرنے والوں کا ایک دوسرے سے اونچی قرارت کرنا منازعت نہیں کہلاتا	۳۰۱
شاہ ولی اللہ اور حدیثِ منازعت	۳۰۱
مؤلف احسن الکلام کا حسن ذوق اور لطافتِ استدلال	〃
توضیح الکلام میں اس اعتراض سے بچنے کے لئے چور موری	۳۰۴
ایک اور دفع الوقتی	۳۰۵
نویں دلیل حدیثِ ابی بکرہؓ	۳۰۹
طریق استدلال بحدیثِ ابی بکرہ رضؓ	〃
حدیثِ ابی بکرہؓ پر محدثین کے تبصرے	۳۱۰

عنوان	صفحہ
رکوع کی رکعت کا مسئلہ	۳۱۳
امام ابن خزیمہ اور تصحیح حدیثِ ابوہریرہ رکوع کی رکعت کے دلائل	۳۱۶
علامہ امیر الیمانی اور رکوع کی رکعت	۳۱۸
رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا قول اجماعی ہے یا قولِ جمہور	۳۲۵
رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا قرارت فاتحہ خلف الامام کی عدم فرضیت کی دلیل ہے	۳۳۰
توضیح الکلام میں حدیثِ ابوبکرہ کا دوسرا ناکام جواب	۳۳۳
تیسرا ناکام جواب	۳۳۴
صلّ ما ادرکت واقض ما سبقک کا مطلب	۳۳۶
چوتھا ناکام جواب	۳۳۸
توضیح الکلام اور رکوع کی رکعت کے دلائل پر ایک نظر	۳۴۱
ڈوبتے کو تنکے کا سہارا	۳۴۴
علامہ البانی کے نزدیک حضرت ابوہریرہؓ بھی رکوع کی رکعت کے قائل ہیں	۳۴۶
حضرت ابوسعید خدریؓ کا اثر	۳۴۷
دسویں دلیل حدیث من کان لہ امام الخ	۳۵۲

عنوان	صفحہ
حجیت حدیث من کان لہ امام الخ	۳۵۴
مرسل مروی بدو طریق مسند مروی بیک طریق سے مقدم ہوتی ہے	
حدیث من کان لہ امام الخ کے حجت ہونے کی تیسری وجہ	۳۵۹
چوتھی وجہ	۳۶۱
مسندِ احمد بن منیع اور حدیثِ من کان لہ، امام الخ	۳۶۲
امام ابوحنیفہؒ اور حدیث من کان لہ امام الخ	۳۶۴
امام صاحب کی تضعیف کا اصولی جواب	۳۶۸
امام صاحب پر لیس بالقوی کی جرح کا جواب	۳۷۳
ائمہ فن سے امام صاحب کی توثیق	۳۷۸
امام ابن معین کی طرف سے امام صاحب کی توثیق تواتر کے ساتھ	۳۸۴
تیسرا باب فریق مخالف کے دلائل میں	۳۹۱
پہلی آیت	۳۹۴
دوسری آیت	۳۹۸
تیسری آیت	۴۰۴
چوتھی آیت	۴۰۸
خلاصۂ کلام	۴۱۲
احادیث نبویہ سے موجبین قراءت خلف الامام کے دلائل	۴۱۶

عنوان	صفحہ
پہلی حدیث	
تفصیل بعد الاجمال	۴۱۸
فائدہ	۴۱۹
غرض کلام	۴۲۱
لاصلوٰۃ کے عموم کا شور	۴۲۳
مدرکِ رکوع کی رکعت	۴۲۴
حدیث لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد	۴۲۶
حدیثِ عبادہ میں مقتدی کے استثناء کا قرینہ	۴۲۷
قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ کا پہلا جواب	۴۳۱
پہلا موصول طریق اور درمیانی واسطہ	۴۳۲
قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ کا دوسرا جواب	
نافع کی جہالت کے دلائل	۴۴۳
نافع کی جہالت کے کچھ قرائن	۴۴۵
ضد سے اللہ کی پناہ	۴۴۶
دوسرا قرینہ	
قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ کا تیسرا جواب	
حضرات غیر مقلدین کی طرف سے نافع کی جہالت کا جواب	
جواب الجواب۔	

عنوان	صفحہ
امام ابن حبان کا نافع کو ثقہ کہنا	۴۴۹
امام حاکم کا نافع کی حدیث کو صحیح کہنا	۴۵۰
امام دارقطنی کی تصحیح وتحسین کا جواب	۴۵۱
استدراک	
امام دارقطنی کی تصحیح وتحسین کا دوسرا جواب	
احسن الکلام کے موقف کی تائید یا صحت	۴۵۴
امام ابوداؤد کے سکوت سے نافع کی جہالت کا جواب	۴۵۹
جواب الجواب	۴۶۱
لایعرف بغیر ھٰذا الحدیث کا جواب	۴۶۰
جواب الجواب	۴۶۱
قصۂ عبادہ پر مشتمل حدیثِ عبادہ کا چوتھا جواب	
احسن الکلام کے موقف کی صداقت	۴۶۴
جرح وتعدیل کی کتابوں سے استدلال کوتاہ نظری نہیں ہے	۴۶۶
توضیح الکلام میں ایک معصومانہ استفسار	۴۶۷
الجواب	〃
امام ابوحنیفہ اور مستور کی روایت	۴۶۸
بناء الفاسد علی الفاسد	۴۶۹
کیا مکحول اصطلاحی مدلس نہیں ہے	۴۷۲
عجوبۂ تحقیق	۴۷۳
مولانا امیر علی کا فیصلہ	۴۷۴
ڈوبتے کو تنکے کا سہارا	۴۷۵
مؤدبانہ گذارش	۴۷۶
امام مکحول کی حضرت محمود سے سماع ثابت کرنے کی فنکاری	〃
جن صحابہ سے امام مکحول کا سماع ثابت ہے	۴۷۸
علامہ ابن عبدالبر کے کلام سے اثباتِ سماع کی کوشش	۴۷۹
امام مکحول کا متابع	۴۸۰
محمد بن حمیر کا طریق	۴۸۲
ایک اور راوی	۴۸۳
عبداللہ بن عمرو بن الحارث	۴۸۴
یہ متابعت مضر ہے مفید نہیں	۴۸۶
دوسری وجہ محمد بن اسحٰق مختلف فیہ ہے	۴۸۷
ابن اسحٰق کی اختلافی حیثیت اور غیر مقلدین	۴۹۱
حافظ ابن حجر اور محمد بن اسحٰق	۴۹۴
محمد بن اسحٰق ایسا صدوق نہیں کہ اس کی روایت لذاتہ حسن ہو	۴۹۶
زیر بحث روایت میں محمد بن اسحٰق ثقہ راوی کے مخالف ہے	۴۹۸
پہلی متابعت	۴۹۸
دوسری متابعت	۵۰۲
پہلی وجہ	۵۰۳
دوسری وجہ	۵۰۴

الاھــداء

ان متلاشیانِ حق کے نام جو امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے کے قائل و عامل ہیں اور چاہتے ہیں کہ اس کے لیئے اختصار کے ساتھ قرآن مجید اور صحیح احادیثِ نبویہ سے دلائل کا مختصر مجموعہ سامنے آئے تاکہ حنفی طریقۂ نماز کا مسنون ہونا عالم آشکارا ہو جائے۔ اور تردد میں پڑے ہوئے لوگ علی وجہ البصیرت اپنی نمازوں کو اس طریقہ کے مطابق ادا کرنے لگیں۔

اِنْ اُرِیْدُ اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ۔

الاعتذار

مسئلہ قرأت خلف الامام پر بڑے بڑے علماء ومشائخ کی معتبر، مستند اور لاجواب کتابیں موجود ہیں، حقیقت میں میری یہ کتاب بھی انہی کے انوار کی ایک کرن ہے، مگر ان میں بعض کتابیں نہایت مختصر اور دقیق ہیں اور بعض اتنی ضخیم ہیں کہ عدیم الفرصت آدمی اُن کے مطالعہ کی ہمت نہیں رکھتا، اِسی بات کو سامنے رکھ کر طوالت واختصار کے بین بین ایک مجموعہ ترتیب دینے کی کوشش کی گئی ہے، جس میں قرآن مجید اور صحاح ستہ کے دلائل پر انحصار کیا گیا ہے بجز ایک آدھ دلیل کے جو اصول حدیث کی روشنی میں صحیح اور حجت ہے۔

سخن ہائے گفتنی

نماز میں قراءت کو خاص اہمیت حاصل ہے، حتیٰ کہ قرآن و حدیث میں قراءت کو نماز کی جگہ استعمال کیا گیا ہے یعنی قراءت بول کر نماز مراد لی گئی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ " فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ " میں قرآن سے مراد نماز تہجد ہے اور " اِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا " میں قرآن الفجر سے نماز فجر مراد ہے۔

اِسی طرح حدیث میں بھی اِس کی مثالیں پائی جاتی ہیں، گویا قراءت روح نماز ہے اِسی لئے قراءت کو نماز کا فرض اور رکن قرار دیا گیا ہے۔

مگر جماعت کی نماز شریعت کی نظر میں چونکہ ایک ہی نماز ہے اِس لئے " فلیؤمکم اقرأکم " کہ تمہارا امام تم سب میں سے زیادہ قاری ہونا چاہیئے کہہ کر قراءت کا ذمہ دار صرف امام کو ٹھہرایا گیا ہے۔

اگر سورتِ فاتحہ کی قراءت ہی ہر نماز میں فرض اور متعین ہو اور پھر جماعت کی نماز میں بھی ہر نمازی اُس کی قراءت کا پابند ہو تو امام کے لئے " اقرأ " یعنی زیادہ قاری ہونے کی شرط بے معنی ہے۔

مطلب اس شرط کا یہ ہے کہ فاتحہ سے زائد قراءت بھی چونکہ شرعاً مطلوب ہے تاکہ باقی قرآن مہجور ہو کر نہ رہ جائے، اور جماعت کی نماز ایک نماز ہونے اور اسمیں قراءت کی ذمہ داری امام پر ہونے کی وجہ سے چونکہ مقتدی پابندِ

قرات نہیں ہیں اس لئے امام کا "اَقرأ" یعنی زیادہ قاری ہونا شرط ہے تاکہ جماعت کی نماز میں فاتحہ سے زائد قرات کی جا سکے ۔

جماعت کی نماز ایک نماز ہے جماعت کی نماز شریعت کی نظر میں ایک ہی نماز ہے اِسی لئے جماعت کی نماز کے اعلان (اقامت) میں قیامِ نماز کی اطلاع ایک ہی نماز کے نام سے دی جاتی ہے ۔ چنانچہ مکبر اپنے مکرر اعلان میں کہتا ہے "قد قامتِ الصّلوٰۃ" نماز قائم ہوگئی ۔ یوں نہیں کہتا کہ نمازیں قائم ہوگئیں ۔

جماعت کی نماز میں صرف ایک سترہ جماعت کی نماز اگر ایسی جگہ قائم کی جا رہی ہو جہاں آگے سے لوگوں کے گذرنے کا راستہ ہو تو سترہ صرف امام کے آگے گاڑنے کا حکم ہے مقتدیوں کے لئے یہ حکم نہیں ہے (صحیح بخاری میں ایک باب کا عنوان ہے "سترۃ الامام سترۃ من خلفہ" امام کا سترہ ہی مقتدیوں کا سترہ ہے ایک مرفوع حدیث بھی انہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کے ساتھ مل کر قوی ہو جاتی ہے اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دائمی عمل سے بھی یہی ثابت ہے) لہذا اگر ہر نمازی کے آگے سترہ گاڑنے کی کوشش کی جائے گی تو یہ ایک فضول حرکت ہوگی ۔ لیکن اگر اپنی اپنی نماز پڑھی جا رہی ہو تو سترہ بھی ہر ہر نمازی کے آگے گاڑنے کا حکم ہے ، اِس سے معلوم ہوا کہ جماعت کی نماز ایک نماز کے حکم میں ہے جس میں مقتدی امام کے تابع ہے ۔

(جماعت کی نماز میں صرف ایک سجدۂ سہو جماعت کی نماز میں اگر مقتدیوں میں سے کسی سے ایسی بھول ہو جائے جس سے سجدۂ سہو لازم آتا ہے ، تو نہ مقتدی پر سجدۂ سہو لازم ہے اور نہ امام پر لیکن اگر امام سے وہی بھول

ہو جائے تو امام اور مقتدیوں سب پر سجدہ سہو لازم ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ جماعت کی نماز ایک نماز کے حکم میں ہے جس میں مقتدی امام کے تابع ہے۔

جماعت کی نماز میں صرف ایک سورت

جماعت کی نماز چونکہ ایک نماز کے حکم میں ہے اس لئے اِس میں قراءت بھی ایک ہی ہونی چاہیئے چنانچہ سورت کی قراءت جو کہ واجبات نماز میں سے ہے باتفاق اُمّت ایک ہی ہے جسے صرف امام سرانجام دیتا ہے خصوصاً جہری نمازوں میں، جس طرح سورت کی قراءت صرف امام کے ذمہ ہے اور امام کی پڑھی ہوئی سورت ہی مقتدیوں کی طرف سے بھی کافی ہو جاتی ہے۔ اِسی طرح فاتحہ کی قراءت بھی صرف امام کے ذمہ ہے اور امام کی پڑھی ہوئی فاتحہ ہی مقتدیوں کے لئے بھی کافی ہو جاتی ہے۔

(حدیث مشہور "من کان له امام فقراءة الامام له قراءة" میں اِس حقیقت کو بیان فرمایا گیا ہے اگر اِسمیں فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت مراد ہے تو اصل مسئلہ ہی طے ہو گیا کہ امام کی پڑھی ہوئی فاتحہ اور سورت مقتدیوں کے لئے بھی کافی ہے لہذا مقتدیوں کو امام کے پیچھے مطلقاً قراءت نہیں کرنی چاہیئے) اور اگر اِس حدیث میں صرف سورت کی قراءت مراد ہے تو ایک حد تک یہ اصول طے پا گیا کہ امام کی قراءت مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتی ہے لہذا جس طرح سورت کی قراءت کافی ہو جاتی ہے دوسرے دلائل کے پیش نظر بالکل اِسی طرح فاتحہ کی قراءت بھی کافی ہو جاتی ہے کیونکہ واجب ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

ثنا، تسبیحات، تشہد وغیرہ کو قراءت پر قیاس کرنا درست نہیں

ثنا، تسبیحاتِ رکوع وسجود اور تشہد وغیرہ کو قراءت پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہنا کہ

پھر امام کی طرف سے کئے ہوئے یہ اعمال مقتدیوں کے لئے کیوں کافی نہیں ہیں درست نہیں ہے اول تو اس لئے کہ قرارت کے کافی ہونے کا تصور خود شریعت نے دیا ہے جبکہ باقی اعمال کے کافی ہونے کا کہیں اشارہ تک بھی نہیں ہے اور ثانیاً اس لئے کہ قرآن و حدیث میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے جبکہ ثنا، تسبیحات، رکوع وسجود اور تشہد وغیرہ قراءت نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ مقام قراءت میں مقتدیوں کی خاموشی شرعاً مطلوب ہے کیونکہ امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتی ہے (اور قراءت کے علاوہ باقی اعمال مقتدیوں کو خود بجالانے کا حکم ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ جب امام تکبیر کہے مقتدی بھی تکبیر کہیں اور جب امام رکوع کرے مقتدی بھی رکوع کریں) اور جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو مقتدی ربنا لک الحمد کہیں اور جب امام سجدہ کرے مقتدی بھی سجدہ کریں اور جب امام تشہد پڑھے مقتدی بھی تشہد پڑھیں صرف قراءت کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ جب امام قراءت کرے مقتدی خاموش رہیں۔

قرآن اور حدیث اس بارے میں متفق ہیں

جس طرح حدیث میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح قرآن میں بھی "اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا" کہہ کر قراءت صرف امام کا حق قرار دیا گیا ہے اور مقتدیوں کو خاموش ہو کر کان لگائے رکھنے کا حکم ہے، اس حکم ربانی میں قراءت کرنے والے کو اگرچہ فاعل مجہول کے طور پر ذکر کیا گیا ہے مگر حدیث صحیح "اذا قرأ الامام فانصتوا" میں اس کی تفسیر ہو جانے کے بعد یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ "اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ" سے امام کی قراءت مراد ہے اور "فَاسْتَمِعُوْا

لَهٗ وَاَنْصِتُوْا ،، میں مقتدیوں کو خاموش رہنے اور کان لگانے کا حکم ہے بخاری اور مسلم کی ایک صحیح حدیث میں امام کو قاری کے لفظ کے ساتھ تعبیر کر کے قراءت صرف امام کا حق بتایا گیا ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے ,, اذا قال القاری ولا الضالین فقولوا آمین ،، کہ جب قراءت کرنے والا (امام) ولا الضالین کہے تو تم (مقتدی) آمین کہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کی نماز میں قراءت فاتحہ صرف امام کا حق ہے اسی لئے فاتحہ کی قراءت پر امام کو قاری کا لقب دے کر اُسے ولا الضالین تک قراءت کا حق دیا گیا ہے اور مقتدیوں کو اُس کے ختم پر صرف آمین کہنے کا حکم ہے، حضرات غیر مقلدین اور دیگر قائلین قراءت خلف الامام کے نزدیک فاتحہ سے زائد قراءت چونکہ مامور بہا نہیں ہے اس لئے اُن کے نقطۂ نظر سے امام کو قاری کہنا صرف قراءت فاتحہ ہی کی وجہ سے ہے جبکہ مقتدیوں پر قاری کا اطلاق شرعاً ثابت نہیں ہے لہذا نماز باجماعت میں قراءت صرف امام کا حق ہے۔

امام کے پیچھے قراءت کرنا شریعت کی نظر میں اسکے ساتھ منازعت ہے

جماعت کی نماز میں قراءت چونکہ صرف امام کا حق ہے اور جب کوئی کسی حق کو ناحق چھیننے کی کوشش کرتا ہے تو اُسے منازعت کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے اس لئے امام کے پیچھے مقتدیوں کی قراءت کو منازعت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ جب بھی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں قراءت کی گئی تو آپ نے ,, مالی انازع القرآن ،، کہہ کر اُسے اپنے ساتھ منازعت کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اگر قراءت امام کی طرح مقتدیوں کا بھی حق ہوتا تو اُسے امام کے ساتھ منازعت قرار نہ دیا جاتا اگرچہ مقتدی جہراً قراءت کرتے کیونکہ جب امام کی جہری قراءت مقتدیوں کے ساتھ منازعت نہیں ہے تو مقتدیوں کی جہری قراءت امام کے ساتھ منازعت کیسے ہو سکتی ہے، مقتدیوں

کی قراءت امام کے ساتھ منازعت صرف اس لئے ہے کہ قراءت مقتدیوں کا حق ہی نہیں ہے جب وہ امام کا حق چھیننے کی کوشش کریں گے تو اُسے منازعت کہا جائے گا خواہ آہستہ قراءت کریں یا جہراً قراءت کریں۔ لہذا مقتدیوں کو امام کے پیچھے خاموش رہنا چاہئے فاتحہ یا سورت کی قراءت ہرگز نہیں کرنی چاہئے۔ نماز خواہ سری ہو یا جہری۔

نماز میں سورت کی قراءت کا وجوب

نماز میں فاتحہ کے ساتھ سورت کا ملانا بھی واجب ہے جس کے لئے امام اور منفرد پابند ہیں اور مقتدی کے لئے چونکہ امام کی قراءت ہی کافی ہے اِس لئے اُسے خاموش رہنے کا حکم ہے، ذیل میں امام اور منفرد کے لئے وجوب سورت کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول یہ تھا کہ فاتحہ کی قراءت سے فارغ ہو کر قرآن پاک کی دوسری سورتوں میں سے کسی سورت کی قراءت بھی فرماتے تھے۔

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ آپ کا طریقہ نماز بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"فاذا فرغ من الفاتحة اخذ في سورة غيرها وكان يطيلها تارة ويخففها لعارض من سفر او غيره ويتوسط فيها غالباً"

(زاد المعاد ج ۱ ص ۷۲)

پس جب آپ فاتحہ کی قراءت سے فارغ ہوتے تو دوسری سورت کی قراءت شروع فرماتے جو کبھی لمبی ہوتی اور کبھی سفر وغیرہ کے عارضہ کی بنا پر ہلکی پھلکی اور اکثر متوسط درجہ کی ہوتی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نماز باجماعت میں سورت کی قراءت سفر اور بیماری کے عارضہ کی وجہ سے بھی ترک نہیں فرماتے تھے، علامہ البانی مرحوم لکھتے ہیں

"ثم كان يقرأ بعد الفاتحة سورة غيرها وكان يطيلها احيانا ويقصرها احيانا لعارض سفر او سعال او مرض"

پھر آپ فاتحہ کے بعد کسی اور سورت کی قراءت فرماتے جو کبھی لمبی اور کبھی مختصر ہوتی یعنی سفر، کھانسی یا بیماری کے عارضہ کی وجہ سے

او بکاء صبی » (صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم البانی ص۸۳)

یا کسی ایسے بچے کے رونے کی وجہ سے جس کی ماں شریک جماعت ہوتی تاکہ وہ پریشان نہ ہو۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ ظہر اور عصر کی نماز میں آپ کی قراءت کا معمول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

« ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الظھر والعصر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب »

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور ایک ایک سورت پڑھا کرتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔

(بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

یہ بخاری اور مسلم کے الفاظ ہیں ابوداؤد اور نسائی میں بھی یہ حدیث ان سے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ ہے صرف صحاح ستہ (بخاری، مسلم، مؤطا مالک، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) میں اکیس[۲۱] صحابہ کرامؓ سے مرفوع احادیث میں فاتحہ کے بعد سورت پڑھنا سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے آثار صحابہؓ مزید برآں ہیں، چنانچہ صحاح ستہ کی احادیث کے مجموعہ "جامع الاصول" میں "الفرع الثالث فی السورۃ" کے عنوان کے تحت فاتحہ کے بعد سورت کے اثبات کے لئے جو احادیث پیش کی گئی ہیں وہ صحابی کے نام اور کتاب کے حوالہ کے ساتھ درج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت ابوبرزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ نسائی (۲) عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ مسلم، ابوداؤد، نسائی (۳) عبد اللہ بن سائب رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی (۴) ام ہشام بنت حارثہ بن نعمان رضی اللہ عنہا کی حدیث۔ نسائی (۵) جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ مسلم (۶) قطبہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ مسلم، ترمذی، نسائی (۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث

مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی (۸) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، مسلم، نسائی (۹) ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی (۱۰) جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی (۱۱) براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ نسائی (۱۲) انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ نسائی (۱۳) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث۔ ابوداؤد (۱۴) ام الفضل رضی اللہ عنہا کی حدیث۔ بخاری، مسلم، موطا، ابوداؤد، ترمذی، نسائی (۱۵) زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، ابوداؤد، نسائی (۱۶) سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث۔ نسائی (۱۷) جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ بخاری، مسلم، موطا، ابوداؤد، نسائی (۱۸) عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی (۱۹) بریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ ترمذی، نسائی (۲۰) عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ موطا (۲۱) ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی حدیث، نسائی۔

صلوا کما رأیتمونی أصلی

اکیس[۲۱] صحابہ کرامؓ سے صحاح ستہ کی ان مرفوع احادیث میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں فاتحہ کے بعد سورت پڑھنا تواتر کے ساتھ ثابت ہے اکثر موجبین قراءت خلف الامام خصوصاً حضرات غیر مقلدین نماز کے بعض ایسے اعمال کے لئے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہیں مگر ان کے بارے میں تاکید نہیں ہے ان کی ضرورت اور وجوب ثابت کرنے کے لئے " صلوا کما رأیتمونی اصلی " سے استدلال کرتے ہوئے کہا کرتے ہیں کہ " صلوا " صیغہ امر ہے جو وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ لہذا جو عمل بھی نماز میں فعل رسول سے ثابت ہے وہ اِس امر کی بنا پر ضروری اور واجب ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا نماز میں فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے " صلوا کما رأیتمونی اصلی " کے امر کے ساتھ

مل کر یقیناً واجب ہے بلکہ صراحتہً بھی سورت کی قراءت کا حکم احادیث میں موجود ہے ۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو نماز میں سورت پڑھنے کا حکم

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار اقدس میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی لمبی قراءت کی جب شکایت کی گئی تو

آپ نے مناسب سرزنش کے بعد ارشاد فرمایا

" اذا اممت فاقرأ بالشمس و ضحاها وسبح اسم ربك الاعلىٰ واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشىٰ "

معاذ جب امام بن کر نماز پڑھاؤ تو سورت شمس، سورت اعلیٰ، سورت علق، سورت اللیل جیسی سورتیں پڑھا کرو۔

(متفق علیہ بلوغ المرام ص۹۳)

دیکھئے اگر جماعت کی نماز میں سورت چھوڑنے کی گنجائش ہوتی تو ازالہ شکایت کے اس موقع پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سورت کی عدم ضرورت کیطرف اشارہ ضرور فرماتے مگر آپ صیغۂ امر " اقرأ " کے ساتھ فرمارہے ہیں کہ معاذ یہ یہ سورتیں پڑھا کرو۔ معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا واجب ہے۔

بگاڑ کر نماز پڑھنے والے کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے سورت پڑھنے کا حکم

صحیح بخاری، صحیح مسلم اور دیگر کتب حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو بگاڑ کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو اُسے اول سے آخر تک نماز کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا۔

" ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن "

کہ تکبیر تحریمہ کے بعد آسانی کے ساتھ جس قدر ہوسکے قرآن پڑھ۔

قرآن پاک میں بھی آسان قراءت کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے " فَاقْرَءُوْا

مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ،،کہ جس قدر آسانی کے ساتھ ہو سکے (نماز میں) قرآن پڑھو۔

فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ کی تفسیر

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک مرتبہ امام کی حیثیت سے دو رکعت کی نماز میں پہلی رکعت میں فاتحہ اور سورت بقرہ کی پہلی آیت اور دوسری رکعت میں فاتحہ اور سورت بقرہ کی دوسری آیت پڑھی سلام کے بعد حق تعالیٰ کے اس ارشاد کے حوالہ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آسان قراءت کا حکم دیا ہے امام دارقطنی رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ اسے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

،، ھذا اسناد حسن وفیہ حجۃ لمن یقول ان معنی قولہ فاقرءوا ما تیسر منہ انما ھو بعد قراءۃ فاتحۃ الکتاب،،	یہ سند حسن ہے اور اس روایت میں اُن لوگوں کے لئے حجت ہے جو کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے اس ارشاد میں آسان قراءت سے مراد فاتحہ کے بعد والی قراءت ہے۔

مفسر قرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اِس ارشاد سے معلوم ہوا کہ قرآن و حدیث میں آسان قراءت سے مراد سورت کی قراءت ہے جس کا صراحۃً حکم دیا گیا ہے اور حکم وجوب کے لئے ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ قرآن اور حدیث کی رو سے فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا واجب ہے، خصوصاً جبکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث کی ایک روایت میں ،، ثم اقرأ بام القرآن ثم بما شئت ،، کے الفاظ بھی ہیں جو صحیح ابن حبان میں مروی ہیں

فاتحہ کو ماتیسر کی تفسیر قرار دینا صحیح نہیں ہے

کچھ لوگ فاتحہ کی قراءت کو حق تعالیٰ کے ارشاد ،، ماتیسر منہ ،، کی تفسیر خیال کرتے ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اُن کی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں

،، والتقیید بالفاتحۃ ینافی التیسیر	ماتیسر کو فاتحہ کے ساتھ مقید کرنا اُس

الذی یدل علیہ الاطلاق فلا یصح حملہ علیہ و ایضاً فسورۃ الاخلاص متیسرۃ وھی اقصر من الفاتحۃ فلم ینحصر التیسیر فی الفاتحۃ ۔	تیسیر کے منافی ہے جس پر ماتیسر کا اطلاق دلالت کرتا ہے لہٰذا اُسے فاتحہ پر محمول کرنا صحیح نہیں نیز سورت اخلاص آسان اور فاتحہ سے چھوٹی ہے لہٰذا تیسیر فاتحہ میں منحصر نہیں ہے ۔)

(فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵)

وجوب سورت کے کچھ اور دلائل | نماز میں سورت کے وجوب کے لئے مذکورہ سابق دلائل کے علاوہ کچھ اور دلائل بھی ہیں انمیں سے ایک حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کا متن حسب ذیل ہے

”لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدًا“	اس آدمی کی نماز نہیں ہے جو فاتحہ سے کچھ زائد نہ پڑھے

(مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان)

یہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی وہی مشہور حدیث ہے جسے موجبین قراءت خلف الامام اپنے دلائل میں پیش کرتے ہیں حالانکہ یہ حدیث امام اور منفرد کے حق میں ہے جیسا کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”فصاعدًا“ کا تقاضا ہے کیونکہ یہ لفظ فاتحہ سے کچھ زائد قراءت کا تقاضا کرتا ہے جو امام اور منفرد کے لئے ہے مقتدی بالاتفاق فاتحہ سے زائد قراءت کا مخاطب نہیں ہے مگر بعض راویوں کی اختصار پسندی کی وجہ سے یہ لفظ چھوٹ گیا ہے جس کی وجہ سے بعض اہل علم کو اس میں مقتدیوں کے داخل ہونے کا شبہ ہوگیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حسب ذیل حدیث سے بھی سورت کا وجوب ثابت ہوتا ہے

”امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب	ہمیں حکم ہے کہ (نماز میں) فاتحہ اور جو

وما تیسر "	کچھ آسانی کے ساتھ ہوسکے قراءت
(ابوداؤد اسنادہ صحیح ورجالہ ثقات)	کریں۔

اس صحیح السند روایت سے معلوم ہوا کہ فاتحہ سے زائد قراءت شرعاً مامور بھا ہے جس سے سورت کا وجوب ثابت ہوتا ہے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک مرفوع حدیث جس سے سورت کا وجوب مفہوم ہوتا ہے جسے امام احمد اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے حسب ذیل ہے

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یخرج فینادی لا صلوٰۃ الا بقراءۃ فاتحۃ الکتاب فما زاد"	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوہریرہ کو حکم دیا کہ مدینہ طیبہ کے بازاروں میں نکل کر منادی کریں کہ فاتحہ اور کچھ زائد قراءت کے بغیر نماز نہیں ہے۔

امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے راوی عمرو بن میمون کی توثیق کی ہے

علامہ شوکانی مرحوم اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"ولکنہ یشھد لصحتہ ما عند مسلم وابی داؤد وابن حبان من حدیث عبادۃ ابن الصامت بلفظ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعداً وان کان قد اعلھا البخاری فی جزء القراۃ ویشھد لہ ایضاً حدیث ابی سعید عند ابی داؤد بلفظ امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب وما تیسر قال	لیکن حضرت عبادہؓ کی وہ حدیث جو فصاعداً کی زیادت پر مشتمل ہے وہ اس کی صحت کی شہادت دیتی اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءۃ میں اُسے معلول قرار دیا ہے (مگر شواہد میں معتبر ہے) نیز حضرت ابوسعیدؓ کی حدیث جس میں فاتحہ کے ساتھ ماتیسر کی قراءت کا بھی حکم ہے اور بقول حافظ ابن حجر کے سند کے

ابن سید الناس واسنادہ صحیح و رجالہ ثقات وقال الحافظ اسنادہ صحیح ویشھد لہ ایضاً حدیث ابی سعید عند ابن ماجۃ بلفظ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ فی کل رکعۃ بالحمد و سورۃ وقد تقدم تضعیف الحافظ لہ وھذہ الاحادیث لاتقصر عن الدلالۃ علی وجوب قرآن مع الفاتحۃ ... وقد ذھب الی ایجاب قرآن مع الفاتحۃ عمر وابنہ عبد اللہ و عثمان بن ابی العاص اھ»

(نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۴)

اعتبار سے صحیح ہے اس کی شاہد ہے اور حضرت ابو سعید کی ایک اور حدیث جس میں فاتحہ اور سورت کی قراءت کے بغیر نماز نہ ہونے کی صراحت ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے (مگر شواہد میں معتبر ہے) اور یہ مجموعہ احادیث فاتحہ کے ساتھ زائد قراءت کے وجوب پر دلالت سے قاصر نہیں ہے صحابہ میں سے حضرت عمر اور عبد اللہ بن عمر اور عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہم اس کے قائل ہیں۔

سورت کا وجوب نماز کا مسئلہ ہے مگر مقتدی اس سے مستثنیٰ ہے

فریق مخالف سادہ لوح مسلمانوں کو چکر دینے کے لئے کہا کرتا ہے کہ جب نماز میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے تو مقتدی اُس سے مستثنیٰ کیسے ہوسکتا ہے، دیکھئے فاتحہ کے بعد سورت کا وجوب بھی نماز کا مسئلہ ہے مگر مقتدی بالاجماع اس سے مستثنیٰ ہے، بالکل اسی طرح فاتحہ کا وجوب نماز کا مسئلہ ہونے کے باوجود مقتدی اس سے مستثنیٰ ہے، جس طرح سورت کے وجوب کے باوجود امام کی سورت مقتدی کے لئے کافی ہوجاتی ہے اِسی طرح فاتحہ کے وجوب کے باوجود امام کی فاتحہ مقتدیوں کے لئے کافی ہوجاتی ہے۔

فاتحہ پر اکتفاء کرنا شاذ عمل ہے

دو درجن کے قریب اِن قولی وفعلی احادیث کے ہوتے ہوئے جن سے فاتحہ کے بعد سورت کا وجوب ثابت

ہوتا ہے اگر کوئی صحیح السند حدیث بھی ترک سورت کے لئے اِن احادیث کی معارض ہو تو شاذ ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ہوگی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ کوئی صحیح السند مرفوع حدیث صراحۃً ترکِ سورت کے بارے میں ثابت نہیں ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا حسب ذیل ارشاد مروی ہے

"وان لم تزد على ام القرآن اجزأت وان زدت فهو خير"
(بخاری باب القرأت فی الفجر)

اگر تو فاتحہ سے زیادہ کچھ نہ پڑھے تو فاتحہ ہی کافی ہو جائے گی اور اگر کچھ زیادہ بھی پڑھ لے تو بہتر ہے۔

اول تو یہ قول صحابیؓ ہے جو اکثر موجبین قراءت خلف الامام خصوصاً غیر مقلدین کے نزدیک حجت نہیں ہے ـــــ اور ثانیاً یہ روایت "اسمٰعیل عن ابن جریج" کے طریق سے ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کے بارے میں لکھتے ہیں

"وقد تکلم یحیٰی بن معین فی حدیثه عن ابن جریج خاصة"
(فتح الباری ج ۲ ص ۲۹۴)

امام یحیٰی بن معین خاص طور پر ان احادیث میں کلام کرتے ہیں جو اسمٰعیل ابن جریج سے روایت کرتے ہیں۔

جب اِس حدیث پر کلام ہے تو اقتصار علی الفاتحہ پر مشتمل حصہ خاص طور پر ناقابل قبول ہوگا کیونکہ متواتر و مشہور عمل کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ شاذ اور منکر ہے۔

علامہ شوکانی مرحوم لکھتے ہیں۔

"الظاهر من السياق ان قوله وان لم تزد الخ ليس مرفوعًا ولا له حكم الرفع فلا حجة فيه"
(نيل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۵)

بظاہر یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کا یہ ارشاد نہ حقیقۃً مرفوع ہے اور نہ حکماً مرفوع ہے لہٰذا اسمیں حجت ہونے کا کوئی پہلو نہیں ہے۔

اس طویل تمہید کے بعد اب مقاصد کتاب کا آغاز ہوتا ہے جو تین ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں مسئلہ قراءت خلف الامام کا اختلافی ہونا بیان کیا جائے گا اور اس ضمن میں صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ اور ائمہ مجتہدین کے اختلافی اقوال اور ان کے مذاہب بیان کئے جائیں گے۔

دوسرے باب میں مانعین قراءت خلف الامام کے دلائل کتاب وسنت سے پیش کئے جائیں گے اور ان پر اعتراضات کے مفصل جوابات دیئے جائیں گے۔

تیسرے باب میں موجبین قراءت خلف الامام کے دلائل مع مفصل جوابات ذکر کئے جائیں گے۔

بارگاہ رب العزت میں دعا ہے کہ حق بات پوری قوت کے ساتھ ثابت کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے اور جانب مخالف کے استدلال کی کمزوری کما حقہ ظاہر کرنے کی ہمت بخشے اور پھر اس ناچیز کوشش کو اپنی ذات گرامی کے لئے خالص فرما کر ذریعہ نجات بنائے۔

پہلا باب

فاتحہ خلف الامام کے اختلافی ہونے اور مذاہب ائمہ کی تفصیل میں

جماعت کی نماز میں امام کے پیچھے مقتدیوں کو الحمد شریف پڑھنی چاہیئے یا نہیں (یہ مسئلہ قرارت خلف الامام کے نام سے مشہور ہے اور عہد صحابہؓ سے اختلافی چلا آرہا ہے۔

امام بیہقی لکھتے ہیں۔

"فهذه المسئلة مشهورة بما فيها من الاختلاف (ص ۲۰۵) منذ عصر الصحابة الى يومنا هذا (ص ۲۰۹)

(كتاب القراءت بيهقى)

یہ مسئلہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور صحابہؓ کے دور سے آج تک اختلافی چلا آرہا ہے۔

علامہ خطابی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"وقد اختلف العلماء فى هذه المسئلة فروى عن جماعة من الصحابة انهم اوجبوا القراة خلف الامام وروى عن آخرين انهم كانوا لا يقرؤن"

(معالم السنن مع مختصر ابوداؤد للمنذرى ج ۱ صـ ۳۹۴)

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ وہ قرارت خلف الامام کو واجب قرار دیتے ہیں اور صحابہ کرامؓ کی دوسری جماعت سے مروی ہے کہ وہ امام کے پیچھے قرارت نہیں کرتے تھے۔

علامہ عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"والحق ان المسئلة مختلف فيها بين الصحابة والتابعين واختلاف الائمة ماخوذ من اختلافهم فكل اختار ماترجح عنده" (التعليق الممجد ص ۹۵)

حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ صحابہؓ اور تابعین میں اختلافی رہا ہے اور ائمہ مجتہدین کا اس مسئلہ میں اختلاف صحابہؓ و تابعین کے اختلاف ہی سے ماخوذ ہے پس ہر امام نے اُسی پہلو کو اختیار کیا جو از روئے دلیل اُس کے ہاں راجح قرار پایا۔

"توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۶" میں ہے

یہ بات مخفی نہیں کہ نماز میں مقتدی کے لئے سورۂ فاتحہ پڑھنے یا نہ پڑھنے کا مسئلہ قرن اول (قرن صحابہ) سے مختلف فیہ چلا آ رہا ہے"

محدثِ وقت حضرت علامہ مولانا سرفراز صفدر صاحب مدظلہ العالی اِس مسئلہ کو اختلافی تسلیم کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"ایسے اختلافی مسائل ہیں.. ہمارا یہ منصفانہ عندیہ ہے کہ جو بات ظاہر قرآن کریم و حدیث اور جمہور کے عمل کے مطابق ہوتی ہے ہم نہ صرف اُس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتے ہیں بلکہ اُس کو اپنا دینی سرمایہ اور باعث صد افتخار سمجھتے ہیں۔ اور جن مسائل میں طرفین کے پاس قرآن و حدیث کے دلائل ہوں ہم اس پہلو کو جو قرآن و سنت کے قریب تر ہوتا ہے۔ اختیار کرتے ہیں اور اپنے مسلک کی تائید میں تطبیق اور ترجیح کے ٹھوس دلائل پیش کرتے ہیں اور

فریقِ ثانی کے حق میں غلط موشگافی اور غیر محتاط لفظ زبان سے نکالنا ہرگز جائز نہیں سمجھتے اور تمام مسائل اختلافیہ اور اجتہادیہ میں ہمارا یہی نظریہ ہے "،

(احسن الکلام ج ۱ ص ۳۸)

محدثِ موصوف میرے قابلِ احترام بزرگ ہیں اُن کی یہ طویل عبارت میں نے اختلافی مسائل سے متعلق اپنے مسلک کی ٹھوس ترجمانی کے لئے نقل کی ہے۔

مگر یہ اختلاف اولیٰ اور غیر اولیٰ کا نہیں ہے

بے شک مسئلہ قراءت خلف الامام اختلافی ہے مگر بہت سے دیگر اختلافی مسائل کی طرح اِس میں اولیٰ اور غیر اولیٰ کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ قراءت خلف الامام کو واجب قرار دینے والے فریق مخالف کو ترکِ واجب کا مرتکب خیال کرتے ہیں اور مانعین قراءت خلف الامام۔ امام کے پیچھے قراءت کو جائز نہیں سمجھتے خصوصاً جہری نمازوں میں، امام بخاری رحمہ اللہ وجوب قراءت خلف الامام کے لئے حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" باب وجوب القراءۃ للامام والماموم فی الصلوات کلها آه "

امام بیہقی رحمہ اللہ حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" باب ذکر اخبار خاصة دالة علی وجوب قراءة فاتحة الکتاب علی الماموم (کتاب القراءۃ ص ۵۶)

ان احادیث کا ذکر جو خاص طور پر مقتدی کے ذمہ قراءت فاتحہ کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں۔

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

" باب مایستدل به علی وجوب القراءة علی الماموم (کتاب القراءۃ ص ۸۸)

ان احادیث کا بیان جس سے مقتدی کے ذمہ قراءۃ کے وجوب پر استدلال کیا جاتا ہے

اِن عنوانات سے ظاہر ہے کہ اِن حضرات کے نزدیک امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنا ترک واجب کا ارتکاب ہے اگرچہ مخالفین کی نماز کے باطل اور فاسد ہونے کا حکم نہ بھی لگائیں۔

اِسی طرح مانعیں قراءت خلف الامام کی طرف سے صاحب ھدایہ لکھتے ہیں

"ویکرہ عندھما لما فیہ من الوعید" (ھدایہ ج ۱ ص — البحرالرائق ج ۱ ص ۳۴۳)	امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک امام کے پیچھے قراءت کرنا مکروہ ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں

"والمراد من الکراھۃ کراھۃ التحریم" (البحرالرائق ج ۱ ص ۳۴۳)	کہ مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔

"الدرالمختار" میں ہے:

"والمؤتم لا یقرأ مطلقا ولا الفاتحۃ فی السریۃ اتفاقاً ای بین ائمتنا الثلثۃ فان قرأ کرہ تحریما و تصح فی الاصح اھ" [الدرالمختار مع ردالمحتار ج ۱ ص ۵۴۴]	مقتدی مطلقا قراءت نہ کرے حتی کہ سری نماز میں فاتحہ بھی نہ پڑھے اس پر ہمارے تینوں ائمہ (ابوحنیفہ، ابویوسف، محمد) کا اتفاق ہے پس اگر مقتدی نے قراءت کی تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور صحیح تر قول یہ ہے کہ نماز کی صحت میں فرق نہیں آئے گا۔

ہمارے اصحاب فتویٰ اِس بات پر متفق ہیں کہ امام کے پیچھے سری اور جہری کسی نماز میں بھی فاتحہ یا سورت کی قراءت درست نہیں ہے اگر کرے گا تو مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز فاسد نہیں ہوگی اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

فائدہ: ھدایہ، البحرالرائق اور الدالمختار مع ردالمحتار کی عبارت سے معلوم ہوا کہ علمائے احناف میں سے جو محققین سری نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکتات میں قراءت خلف الامام کو مستحسن قراءت دیتے ہیں وہ اُن کی ذاتی رائے ہے مفتی بہ مسلک حنفی کی ترجمانی نہیں ہے۔ اُن حضرات کی عظمت اور علمی برتری سر آنکھوں پر مگر صاحب مذہب ائمہ کے مقابلہ میں اُن کی بات قطعاً قابل قبول نہیں ہے۔ اور فریق مخالف کے جو لوگ ایسے محققین کے اقوال جمع کر کے اپنے لئے سرمایہ تحقیق خیال کرتے ہیں اور صاحب مذہب ائمہ کے مقابلہ میں انہی اقوال کو مسلک حنفی قرار دے کر میدان مقابلہ میں اپنے لئے سہولت پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں نہایت بزدل ہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ ان کے اندر حق بات کے مقابلہ کی ہمت نہیں۔

قراءت خلف الامام کے بارے میں مذاہب کی تفصیل

حنفی مسلک: گذشتہ سطور میں ضمناً یہ بات گذر چکی ہے کہ مفتی بہ حنفی مسلک میں امام کے پیچھے قراءت کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ اور بقول علامہ شامیؒ ہمارے تینوں ائمہ اس پر متفق ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ اور روایت استحسان

ھدایہ میں امام محمد رحمہ اللہ کی طرف قراءت خلف الامام کے مستحسن ہونے کی روایت منسوب کی گئی ہے جسے فریق مخالف غنیمت سمجھ کر بہت اچھالتا ہے مگر حقیقت یہ کہ صاحب ھدایہ نے اس روایت کی تضعیف کے لئے اِسے نقل کیا ہے فریق مخالف جسے سمجھنے سے قاصر رہا ہے، ذیل میں ھدایہ کی مکمل عبارت ضروری اردو تشریح کے ساتھ نقل کی جاتی ہے جس سے ہمارے دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں

صاحب ھدایہ فرماتے ہیں "ولا یقرأ المؤتم خلف الامام" کہ مقتدی

امام کے پیچھے قراءت نہ کرے اِس اطلاق سے پتہ چلا کہ صاحب ھدایہ سری اور جہری تمام نمازوں میں ترک قراءت کے قائل ہیں۔ آگے امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک نقل کر کے اُس کے دلائل دیتے ہیں جسے اِس موقع پر غیر متعلق ہونے کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے، آگے صاحب ھدایہ اپنے مسلک کے دلائل دیتے ہوئے فرماتے ہیں " ولنا قولہ علیہ السّلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ "، اور ہماری دلیل سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قراءت ہی اُس کے لئے بھی قراءت ہوتی ہے، اور دوسری دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں " وعلیہ اجماع الصحابۃ "، کہ صحابہ کا اجماع بھی اِسی پر ہے، آگے امام شافعی رحمہ اللہ کی عقلی دلیل کا جواب دیتے ہوئے جس میں انہوں نے قراءت کو نماز کا رکن قرار دے کر دیگر ارکان نماز کی طرح امام اور مقتدی کے درمیان مشترک قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں " وھو رکن مشترک بینھما لکن حظ المقتدی الانصات و الاستماع قال علیہ السلام اذا قراء الامام فانصتوا "، کہ امام اور مقتدی کے درمیان قراءت کا رکنِ مشترک ہونا مسلم ہے لیکن قرآن کے دو حق ہیں ۱۔ قراءت ۲۔ استماع و انصات یہ دونوں مل کر قراءتِ قرآن کا حق ادا ہوتا ہے جماعت کی نماز میں قراءت امام کا حق ہے تو استماع و انصات مقتدی کا حق ہے اِس طرح دونوں کے اشتراک سے قراءت کا رکن ادا ہوتا ہے، سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم (مقتدی) خاموش رہو۔ آگے استحسان والی روایت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں " ویستحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد "، کہ امام کے پیچھے قراءت کرنا احتیاطاً اُس روایت میں مستحسن سمجھا گیا ہے جو امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کی گئی ہے، نقل کرنے والا کون ہے

روایت کے اصل الفاظ کیا ہیں، مستحسن ہونے کا نتیجہ اخذ کرنے والا کون ہے یہ تمام امور نا معلوم ہیں جن کی بنیاد پر استحسان والی روایت کو امام محمد رحمہ اللہ کا قول یا مذہب قرار نہیں دیا جاسکتا اسی لئے صاحب ھدایہ نے اس کی تائید میں کوئی نقلی یا عقلی دلیل پیش نہیں فرمائی اور یوں بھی صاحب ھدایہ کی یہ عادت ہے کہ جس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے اُسے بصیغۂ مجہول ذکر کرتے ہیں۔ آگے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مشترکہ مسلک ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں " ویکرہ عندھما لما فیہ من الوعید "۔ کہ شیخین کے نزدیک قراءت خلف الامام مکروہ ہے کیونکہ اس میں وعید آئی ہے جیسا کہ بعض صحابہ سے مروی ہے، جب مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہیں کرے گا جسے صاحب ھدایہ نے عقلی اور نقلی دلائل اور اجماع صحابہ کے ساتھ ثابت کیا ہے تو پھر کرے گا کیا؟ اِس کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں " ویستمع وینصت وان قرأ الامام آیۃ الترغیب والترھیب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءۃ وسوال الجنۃ والتعوذ من النار کل ذلک مخل بہ "۔ کہ مقتدی امام کی قراءت کی طرف کان لگائے رکھے سنائی دے یا نہ دے اور خاموش رہے اگرچہ امام ترغیب و ترھیب کی آیت ہی پڑھے کیونکہ استماع و انصات نص قرآنی اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا کے ساتھ فرض کیا گیا ہے اور امام کے پیچھے پڑھتے رہنا یا آیت ترغیب کے وقت جنت کا سوال کرنا یا آیت ترھیب کے وقت دوزخ سے پناہ مانگنا یہ سب باتیں استماع و انصات میں مخل ہیں۔

امام کے پیچھے قراءت کے مکروہ ہونے کی وجہ صاحب ھدایہ کا مفصل کلام مع ضروری اردو تشریح کے نقل کر دیا گیا ہے جسے بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ صاحب ھدایہ استحسان والی روایت کو عقلی اور نقلی دلائل کی روشنی میں ضعیف

ثابت کرنے کے لئے یہاں لائے ہیں، اِسی لئے علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ویجاب عنه بان صاحب الهداية لم یجزم بانه قول محمد بل ظاهره انها روایة ضعیفة وفی فتح القدیر والحق ان قول محمد کقولهما."
(البحر الرائق ج ۱ ص ۳۴۳۔ شامی ج ۱ ص ۵۴۴)

اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب ھدایہ نے بالجزم نہیں کہا کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے بلکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ضعیف روایت ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ حق یہ ہے کہ امام محمدؒ کا قول شیخین کے قول کی مثل ہے۔

نیز صاحب ھدایہ کے نزدیک جب استماع وانصات نص قرآنی کے ساتھ فرض ہے اور قراءت اُسمیں مُخل ہے تو وہ قراءت کے مستحسن ہونے والی روایت کو قابل عمل ہونے کی غرض سے کیسے پیش کرسکتے ہیں نیز یہیں سے قراءت کے مکروہ ہونے کا عقدہ بھی حل ہوگیا کہ وہ مخل استماع وانصات ہے جو کہ فرض ہے اور جو چیز فرض کی ادائیگی میں مخل ہو اُسے مکروہ ہی ہونا چاہئے۔

شارح ھدایہ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ اور روایت استحسان

صاحب ھدایہ نے استحسان والی روایت کو جس عبارت کے ساتھ ذکر کیا ہے، شارح ھدایہ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وتقتضی هذه العبارة انها لیست ظاهر الروایة عنه .... والحق ان قول محمد کقولهما فان عباراته فی کتبه مصرحة بالتجافی

یہ عبارت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ استحسان کی روایت امام محمد رحمہ اللہ سے ظاہرِ روایت نہیں ہے اور حق یہ ہے کہ امام محمد کا قول بھی شیخین کے قول کی

عن خلافه اھ » (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۱)

مثل ہے کیونکہ اُن کی عبارات ان کی کتابوں میں اختلاف سے علیحدگی کی تصریح کرتی ہیں۔

اِس کے بعد محقق ابن الہمام رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کی «کتاب الآثار» اور «موطا» کے حوالہ سے امام محمد کا جو مذہب نقل کیا ہے حسب ذیل ہے

« قال محمد لا ینبغی ان یقرأ خلف الامام فی شئی من الصلوات » (کتاب الآثار ص ۱۷)

امام محمد فرماتے ہیں کہ کسی نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءت کرنا مناسب نہیں۔

اِس عبارت سے کچھ قبل امام محمد رحمہ اللہ نے «وبہ ناخذ» کہہ کر سری اور جہری تمام نمازوں میں اپنا یہی مسلک ذکر فرمایا ہے، آگے «موطا» کی عبارت ملاحظہ کیجئے

« قال محمد لا قراءۃ خلف الامام فیما جھر وفیما لم یجھر فیہ بذلك جاءت عامۃ الاخبار وھو قول ابی حنیفۃ اھ » (موطا امام محمد ص)

امام محمد فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے سری اور جہری کسی نماز میں بھی کسی قسم کی قراءت نہیں ہے اکثر احادیث اسی کے ساتھ وارد ہوئی ہیں اور امام ابوحنیفہ کا قول بھی یہی ہے۔

دیکھئے «کتاب الآثار» میں امام محمد رحمہ اللہ «لا ینبغی» کہہ کر براہِ راست قراءت خلف الامام کے استحسان کی نفی فرما رہے ہیں اور «موطا» میں ترک قراءت خلف الامام کو اکثر احادیث کا نتیجہ قرار دے رہے ہیں ایسی صورت میں قراءت خلف الامام کے استحسان کی روایت کو اُن کی طرف منسوب کر کے اُن کا مذہب قرار دینا کسی طرح بھی مستحسن کاروائی نہیں ہے۔

کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ اور قراءت خلف الامام سے متعلق امام محمدؒ کا مسلک

"کتاب الحجۃ علی اھل المدینۃ"، جو امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے امام مالک وغیرہ رحمہ اللہ علمائے مدینہ کے ساتھ مناظرہ کے انداز میں لکھی ہے، اُس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے سری اور جہری تمام نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کا قول اور اہل مدینہ کی طرف سے سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کا قول نقل کرنے بعد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف داری کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وقال محمد بن الحسن وکیف کانت القراءۃ خلف الامام فیما لا یجھر فیہ"، (کتاب الحجۃ ج ۱ ص ۱۱۶)

محمد بن حسن کہتا ہے کہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کیسے کی جا سکتی ہے۔

آگے سری اور جہری تمام نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے دلائل پیش کئے ہیں جس مسلک کی طرف سے امام محمد رحمہ اللہ مناظر ہوں اپنی تمام کتابوں میں اس کے حق میں دلائل پیش کریں اکثر احادیث کو اُس کی مؤید قرار دیں پھر اُس کے خلاف کو بلا دلیل مستحسن قرار دیں یہ بات ناقابل فہم ہے۔

قراءت خلف الامام اور فتاوی شامی

رئیس اہل فتویٰ اور خاتمۃ المحققین علامہ شامی رحمہ اللہ "الدر المختار"، کی حسب ذیل عبارت پر اپنے افادات کا اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"والمؤتم لا یقرأ مطلقاً ولا الفاتحۃ فی السریۃ اتفاقاً ای بین ائمتنا الثلاثۃ و ما نسب لمحمد ای من استحباب قراءۃ الفاتحۃ

مقتدی مطلقاً قراءت نہ کرے حتی کہ سری نماز میں فاتحہ کی قراءت بھی نہ کرے ہمارے تینوں ائمہ اِس بات پر متفق ہیں اور امام محمدؒ کی طرف سری نماز میں

فی السریۃ احتیاطاً ضعیف کما بسطہ الکمال (ابن الہمام) فان قرأ کرہ تحریماً و تصح فی الاصح .. بل یستمع اذا جہر و ینصت اذا اسر اھ

[الدر المختار مع رد المحتار ج ۱ صـ ۵۴۵]

قراءت فاتحہ خلف الامام کے استحباب کی جو روایت منسوب ہے وہ ضعیف ہے جیسا کہ محقق ابن الہمام نے بسط کے ساتھ بیان کیا ہے پس اگر قراءت کی تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور صحیح تر قول کے مطابق نماز کی صحت میں کوئی فرق نہیں آئے گا بلکہ جب امام جہراً قراءت کرے تو کان لگائے رکھے اور جب سراً قراءت کرے تو خاموش رہے۔

دیکھئے اس عبارت میں کتنی صراحت کے ساتھ امام کے پیچھے ترک قراءت کو سری اور جہری تمام نمازوں میں تینوں ائمہ احناف کا متفقہ قول قرار دیا گیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب استحسان والی روایت کو محقق ابن الہمام کی موافقت میں ضعیف اور امام کے پیچھے قراءت کو مکروہ تحریمی کہا گیا ہے اگرچہ صحت نماز میں فساد واقع نہیں ہوگا۔ تمام متداول فتاویٰ حنفیہ میں تقریباً اسی طرح مذکور ہے مگر اس کے باوجود بعض محققین احناف کی آڑ لے کر استحسان کی روایت کو حنفی مسلک قرار دیتے ہوئے احناف پر ٹھونستے چلے جانا نہ تو ضابطہ اور قانون کی کاروائی ہے اور نہ ہی ایسا احسان ہے جسے شکریہ کے ساتھ قبول کر لیا جائے

سری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام بحکم انصات

تمام متون متداولہ فقہ حنفیہ اور شروح و فتاویٰ میں سری اور جہری نمازوں کی تفریق کے بغیر مقتدی کو مطلقاً قراءت سے منع کیا گیا ہے۔ جس سے سری نمازوں میں بھی مقتدی کے لئے قراءت کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔ مگر یہ ممانعت

چونکہ امر انصات کی وجہ سے ہے اور انصات کا تعلق بعض اہل لغت کے نزدیک جہری قراءت کے ساتھ ہے اِس لئے فریق مخالف کے ساتھ بعض محققین احناف نے بھی اِس ممانعت کو صرف جہری نمازوں کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے اور سری نمازوں کو اِس ممانعت سے یا تو مستثنیٰ خیال کرتے ہیں اور یا دوسرے دلائل سے ممانعت ثابت کرتے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ ہمارے فقہاء اور مفتی حضرات نے امرِ انصات کی وجہ ہی سے سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کو ممنوع قرار دیا ہے، امام ابوبکر الجصاص رازی نے "احکام القرآن ج ۴ ص ۲۰۸" میں، محقق ابن الہمام نے "فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۱" میں اور علامہ فخرالدین زیلعی نے "تبیین الحقائق ج ۱ ص ۱۳۲" میں اور علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق ج ۱ ص ۳۴۳ میں اور علامہ شامی نے "ردالمحتار ج ۱ ص ۵۴۵" میں چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"بل یستمع اذا جھر ویںصت اذا اسر"	بلکہ مقتدی امام کی قراءت کی طرف کان لگائے رکھے جبکہ وہ جہراً قراءت کرے اور خاموش رہے جبکہ وہ سراً قراءت کرے۔

اِس سے معلوم ہوا کہ جہری قراءت کے وقت استماع اور سری قراءت کے وقت مطلق خاموشی قرآن وحدیث میں وارد حکم انصات کی وجہ سے ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے "کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ" میں سری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے لئے دیگر دلائل کے ساتھ اُن آثار سے بھی استدلال کیا ہے جن میں انصات کا حکم وارد ہے، چنانچہ اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

"سئل عبد اللہ بن مسعود عن القراءۃ خلف الامام	عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے

قال انصت فان فی الصلوٰة شغلا وسیکفیک الامام ذلك» (کتاب الحجۃ ج ا ص ۱۱۹) فرمایا «انصت» خاموش رہ کہ نماز میں مشغولیت ہے اور قراءت کے لئے تجھے امام ہی کافی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے اِس اثر صحابیؓ کو سری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے سلسلۂ دلائل میں ذکر کیا ہے اور محل استدلال امر انصات ہے جس سے معلوم ہوا سری نمازوں میں امام کے ساتھ آہستہ قراءت کرنا بھی امر انصات کے منافی ہے۔

قراءت خلف الامام اور خلاصہ مسلک حنفی

قراءت خلف الامام کے بارے میں مسلک حنفی کا خلاصہ یہ ہوا کہ تمام نمازوں میں قراءت خلف الامام واجب یا مستحب نہیں ہے اور بلفظ دیگر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمام نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام سے نماز ہو جاتی ہے اور جمہور فقہاء اور اہل علم اِس بات میں ائمہ احناف کے ہمنوا ہیں۔

(امام مالک اور امام احمد کے نزدیک کسی نماز میں بھی قراءت خلف الامام واجب نہیں۔)

چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کے نزدیک اِسی طرح امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کے نزدیک سری اور جہری کسی نماز میں بھی قراءت خلف الامام واجب نہیں ہے (مشہور مالکی عالم۔ حافظ المغرب علامہ ابن البر رحمہ اللہ امام مالکؒ اور ان کے متبعین کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«واما الماموم فالامام یحمل عنه القراءة لاجماعهم علی انه اذا ادرکه راکعا انه یکبر اور لیکن مقتدی کا حکم یہ ہے کہ امام اس کی طرف سے قراءت کا فرض اٹھا لیتا ہے کیونکہ اہل علم کا اجماع ہے کہ جب امام

ویرکع ولا یقرأ شیئاً ولا ینبغی لاحد ان یدع القراءة خلف امامه فی صلوٰة السر الظهر و العصر والثالثة من المغرب والاخیرتین من العشاء فان فعل فقد اساً ولا شئ علیه عند مالك و اصحابه و اما اذا جهر الامام فلا قراءة بفاتحة الکتاب ولا بغیرها"

(الکافی لابن عبدالبر ص ۴۰)

کو رکوع کی حالت میں پائے تو تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور قراءت نہ کرے لیکن اِس کے باوجود سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام جہراً قراءت نہیں کرتا کسی کے لئے امام کے پیچھے قراءت ترک کرنا مناسب نہیں ہے اگر کسی نے ایسا کیا تو برا کیا مگر اس کے باوجود امام مالک اور ان کے متبعین کے نزدیک اِس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور لیکن جب امام جہراً قراءت کرے تو مقتدی پر کوئی قراءت واجب نہیں نہ فاتحہ کی اور نہ غیر فاتحہ کی۔)

اِس طویل اقتباس سے متعدد امور صراحۃً معلوم ہوئے ۱ قراءت کا فرض مقتدی کی طرف سے امام اپنے اوپر اُٹھا لیتا ہے ۲ امام کے ساتھ رکوع میں شریک ہونے سے مقتدی کو وہ پوری رکعت مل جائے گی جس کے رکوع میں شریک ہوا ہے نماز خواہ سری ہو یا جہری اور اِس پر اہل علم کا اجماع ہے ۳ سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام اونچی قراءت نہیں کرتا مقتدی کو قراءت کرنا بہتر ہے مگر نہ کرنے پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے اور نماز بلا نقصان صحیح ہو جائے گی ۴ جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام اونچی قراءت کرتا ہے مقتدی پر کسی قسم کی قراءت نہیں نہ فاتحہ اور نہ غیر فاتحہ کی۔

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک اور ان کے متبعین کے نزدیک کسی

نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءت واجب نہیں ہے خصوصاً جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام اونچی قراءت کرتا ہے۔

جس طرح مالکی مذہب میں سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت بہتر ہونے کے باوجود مقتدی اگر قراءت نہ کرے تو اس کی نماز بلا نقصان پوری ہو جاتی ہے حنبلی مذہب میں بھی یہی حکم ہے، امام ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وجملة ذلك ان القراءة غير واجبة على المأموم فيما جهر به الامام ولا فيما اسر به نص عليه احمد فى رواية الجماعة وبذلك قال الزهرى والثورى وابن عيينة ومالك وابو حنيفة واسحق"

(المغنی ج ۱ ص ۶۰۸)

اور اس کا خلاصہ یہ کہ مقتدی پر سری اور جہری کسی نماز میں بھی قراءت واجب نہیں ہے شاگردوں کی ایک جماعت کی روایت میں امام احمدؒ نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ اور امام زہری، ثوری، ابن عیینہ، مالک، ابو حنیفہ اور اسحق بن راھویہ اسی کے قائل ہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں " فان القراءة عنده لا تجب على المأموم لا سراً ولا جهراً "۔ کہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی پر قراءت واجب نہیں ہے نہ سری نمازوں میں اور نہ جہری نمازوں میں (تنوع العبادات ص ۸۲)

دیکھئے المغنی کی عبارت سے جہاں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک سری اور جہری کسی نماز میں امام کے پیچھے قراءت واجب نہیں ہے وہیں امام مالک رحمہ اللہ اور دیگر متعدد ائمہ کا مسلک بھی معلوم

ہو گیا کہ ان میں سے کسی کے نزدیک بھی امام کے پیچھے کسی نماز میں قراءت واجب نہیں ہے۔

جہری نمازوں میں تو ان میں سے کسی کے نزدیک مستحب بھی نہیں

بلکہ جہری نمازوں میں امام جب جہراً قراءت کر رہا ہو تو امام مالک، احمد اور ان ائمہ کے نزدیک امام کے پیچھے قراءت کرنا مستحب بھی نہیں ہے (چنانچہ امام ابن قدامہ جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام سے متعلق حنبلی مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وجملة ذلك ان المأموم اذا كان يسمع قراءة الامام لم تجب عليه القراءة ولا تستحب عند امامنا والزهري والثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك واسحق واحد قول الشافعي وقواه عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي سلمة عبد الرحمن وسعيد بن جبير وجماعة من السلف"

(المغنی ج ۱ ص ۶۰۵)

اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقتدی جب امام کی قراءت کو سن رہا ہو تو امام احمد بن حنبل کے نزدیک اُس پر قراءت واجب نہیں ہے بلکہ مستحب بھی نہیں ہے، امام زہری، ثوری، مالک، ابن عیینہ، ابن مبارک اور اسحق بن راہویہ کا مسلک بھی یہی ہے حتیٰ کہ امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے اور قوی روایت کے مطابق سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سعید بن جبیر اور سلف کی ایک جماعت کا مسلک بھی یہی ہے۔)

امام ابن تیمیہؒ کی تحقیق

بلکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق میں امام احمد کے ایک قول کے مطابق جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت ایسی ممنوع ہے کہ جس کے

ارتکاب سے نماز کے باطل ہونے کا اندیشہ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

"وذلك ان قراءة المامومر عندهم اذا جهر الامام ليست بواجبة ولا مستحبة بل هى منهى عنها وهل تبطل الصلوة اذا قرأ مع الامام فيه وجهان فى مذهب احمد (تنوع العبادات ص۸۵)

خلاصۂ مذاہب جس طرح حنفی مسلک میں سری اور جہری کسی نماز میں قراءت خلف الامام واجب نہیں اسی طرح مالکی اور حنبلی مسلک میں بھی سری اور جہری کسی نماز میں قراءت خلف الامام واجب نہیں۔ جس طرح حنفی مسلک میں سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے سے نماز بلا نقصان درست ہو جاتی ہے اسی طرح مالکی اور حنبلی مسلک میں بھی سری نمازوں میں قراءت خلف الامام مستحب ہونے کے باوجود سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے سے نماز بلا نقصان درست ہو جاتی ہے۔

فی الجملہ مالکی اور حنبلی مسلک قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں حنفی مسلک کے ہم نوا ہیں) گویا مالکی اور حنبلی مسلک قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں بڑی حد تک حنفی مسلک کے ہم نوا ہیں بلکہ امام ابن قدامہ کے ذکر کردہ جمہور ائمہ کرام بھی اسی مسلک کے ہم نوا ہیں (چنانچہ امام شمس الدین حنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

"ولا تجب القراءة على المامومر هذا قول اكثر اهل العلم وممن كان لا يرى القراءة خلف الامام على وابن عباس	اور مقتدی پر قراءت واجب نہیں ہے اکثر اہل علم کا یہی مسلک ہے۔ اور جو حضرات امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں ہیں ان میں صحابہ کرامؓ میں سے

وابن مسعود، وابوسعید وزید بن ثابت وعقبة بن عامر وجابر وابن عمر وحذیفة بن الیمان وبه یقول الثوری وابن عیینة واصحاب الرای ومالک والزهری والاسود وابراهیم وسعید بن جبیر وقال ابن سیرین لا اعلم من السنة القراءة خلف الامام۔ (شرح ج ۲ ص ۱۱)

حضرت علیؓ، ابن عباس، ابن مسعود ابوسعید خدریؓ، زید بن ثابت، عقبہ بن عامر، جابر، ابن عمر اور حذیفہ رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں۔ اور یہی قول سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ فقہائے احناف، امام مالک، امام زہری، اسود، ابراھیم نخعی اور سعید بن جبیر رحمہم اللہ کا ہے اور امام محمد بن سیرین فرماتے ہیں کہ میں امام کے پیچھے قراءت کو سنت نہیں سمجھتا۔

امام شمس الدین حنبلی کی اس عبارت کا تعلق سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں کے ساتھ ہے کیونکہ حنبلی مسلک میں دونوں قسم کی نمازوں میں قراءت خلف الامام واجب نہیں ہے اور ان صحابہ کرام اور ائمہ دین کے اسماء گرامی انہوں نے مسلک کی تائید کی غرض سے لئے ہیں جن میں فقہاء احناف کا بھی ذکر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فقہائے احناف جمہور کے ساتھ ہیں یا جمہور فقہاء احناف کے ہم نوا ہیں۔

توضیح الکلام کے مطابق قراءت خلف الامام میں ائمہ کے مذاہب

"توضیح الکلام ج ۱ ص ۷۹" میں قراءت خلف الامام سے متعلق ائمہ اربعہ کے مذاہب پر تفصیلی گفتگو کے بعد "خلاصۂ بحث" کے تحت مرقوم ہے۔

("ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی سری اور جہری تمام نمازوں میں مقتدی کے لئے فرضیت فاتحہ کے قائل ہیں باقی ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ مشہور قول کے مطابق وجوب کے قائل نہیں")

آگے چل کر لکھا ہے

"بلاشبہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں لیکن یہ بھی قطعاً صحیح نہیں کہ وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہی نہیں، لہٰذا جمہور جمہور کی رٹ لگانا بے سود اور حقائق پر پردہ ڈالنے کے مترادف ہے" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۰)

"توضیح الکلام" سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے فرضیت فاتحہ کی ترجمان ہے۔ جب اس کے اپنے اعتراف سے "بلاشبہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں" تو کوئی اس حقیقت پر پردہ کیسے ڈال سکتا ہے اور جمہور جمہور کی رٹ کیوں بے سود ہے، جمہور میں سے اگر کوئی فاتحہ خلف الامام کے استحباب کا یا سکتاتِ امام میں قراءت کا قائل ہے تو "توضیح الکلام" کے موقف کو اس سے کیا تقویت مل سکتی ہے جبکہ "توضیح الکلام" کا موقف یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام واجب ہے اور ہر حال میں واجب ہے اور نہ پڑھنے والے کی نماز ہوتی ہی نہیں۔

بلاشبہ جمہور احناف کے ساتھ ہیں

اس صورت حال کے پیش نظر بلاشبہ جمہور احناف کے ساتھ ہیں اور اس کی جس قدر بھی رٹ لگائی جائے اُمتِ مسلمہ کے حق میں سود مند ہے۔ لیجئے ایک استفتاء اور اس کا جواب ملاحظہ کیجئے۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرعِ متین اس جزئیہ کے بارے میں کہ ایک آدمی ظہر یا عصر کی نماز میں کسی وجہ سے امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھ سکا اس کی نماز ہوئی یا نہیں ہوئی؟

غیر مقلد مفتی: نہیں ہوگی ایسی صورت میں نماز کا اعادہ کیا جائے

(فتاوی علمائے حدیث ج ۲ ص ۱۲۰)

(۲) فاتحہ خلف الامام پڑھنا فرض ہے بغیر فاتحہ پڑھے ہوئے نماز نہیں ہوتی اھ

(فتاوی علمائے حدیث ج ۲ ص ۱۲۰)

جمہور علمائے اسلام :- ہوگئی ہے اور بالکل ہوگئی ہے دوبارہ پڑھنے کی قطعاً ضرورت نہیں، حوالجات ملاحظہ کیجئے۔

مالکی مفتی :- امام ابن عبدالبر مالکی رحمہ اللہ مالکی مسلک کی ترجمانی کرتے ہوتے لکھتے ہیں:

"فان فعل فقد اساء و لا شیٔ علیہ عند مالك و اصحابہ" (الکافی مل)

پس اگر اُس نے قصداً بھی ایسا کرلیا ہے تو اچھا نہیں کیا (مگر اسکی نماز ہوگئی ہے) امام مالک اور ان کے متبعین کے نزدیک اُس کے ذمہ (اعادہ وغیرہ) کوئی چیز نہیں ہے۔

حنبلی مفتی :- امام ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ حنبلی مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فان لم یفعل فصلاتہ تامۃ لان من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" (المغنی ج ا ص ۶۰۸)

پس اگر اس نے قصداً بھی فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز پوری ہوگئی کیونکہ جو آدمی امام کے پیچھے ہو پس امام کی قراءت ہی اُس کی قراءت ہوتی ہے۔)

"توضیح الکلام" کے اِس جملہ کا کہ "بلاشبہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں" بھی یہی مفاد ہے کہ جمہور کے نزدیک اُس کی نماز ہوگئی ہے، جب یہ موقف امت مسلمہ کے حق میں مفید ہے تو اِس کی رٹ بے سود کیوں ہے۔

(دوسرا استفتاء مع جواب ملاحظہ کیجئے)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اِس جزئیہ کے بارے میں کہ ایک آدمی نے مغرب، عشاء یا فجر کی نماز میں امام کے پیچھے دانستہ طور پر فاتحہ کی قراءت کی کیا اس کی نماز بلا کراہیت ہوگئی یا مع الکراھۃ ہوئی۔

الجواب

علامہ عبدالرحمٰن دمشقی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"کرہ مالک للماموم ان یقرأ فیما یجھر بہ الامام سمع قراءۃ الامام او لم یسمع" (رحمۃ الامۃ ص۳۳)

امام مالکؒ اِس بات کو مکروہ سمجھتے ہیں کہ مقتدی جہری نماز میں قراءت کرے امام کی قراءت سنائی دے یا نہ دے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"ھِی منھی عنھا وھل تبطل الصلوٰۃ اذا قرأ مع الامام فیہ وجھان فی مذھب احمد"

ترجمہ: "جہری نمازوں میں امام کی قراءۃ کے ساتھ قراءت کرنا ممنوع ہے امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب میں ایک قول کے مطابق نماز باطل ہو جاتی ہے"

امام ابوداؤد رحمہ اللہ بھی سلف میں سے بعض ایسے حضرات کی نشاندھی فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"باب من کرہ القراءۃ بفاتحۃ الکتاب اذا جھر الامام" (سنن ابوداؤد)

اُن لوگوں کے دلائل کا بیان جو جہری نمازوں میں امام کی قراءت کے وقت اُس کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

سنن ابوداؤد کے اِس عنوان سے معلوم ہوا کہ سلف میں ایسے لوگ ضرور ہوئے ہیں جو جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

امام ابن العربی مالکی رحمہ اللہ کا فتویٰ

"والصحیح عندی وجوب قراءتھا فیما یسر وتحریمھا فیما

جهر اذا سمع قراءة الامام لما علیه من فرض الانصات له والاستماع لقراءته اھ " (احکام القرآن ج ۱ ص ۱۱۹)

امام ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی اُن رکعات میں جن میں امام آہستہ قراءت کرتا ہے اُس کے پیچھے قراءت فاتحہ واجب ہے اور جہری نمازوں میں جب امام کی قراءت سنائی دے رہی ہو تو فاتحہ کی قراءت حرام ہے کیونکہ اُس کے ذمہ امام کی قراءت کے لئے استماع وانصات فرض ہے۔)

گویا امام ابن العربی کے نزدیک سوال میں مذکور آدمی نے اگر امام کی قراءت کو سنتے ہوئے فاتحہ کی قراءت کی ہے تو استماع و انصات کا فرض ترک کرنے کی وجہ سے اس نے حرام کا ارتکاب کیا ہے۔

(امام ابن تیمیہ حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

" فان القراءة مع جهر الامام منكر مخالف للقرآن والسنة وما كان عليه عامة الصحابة "

(تنوع العبادات ص ۷۸ ماخوذ از فاتحہ خلف الامام اور حنابلہ)

پس بے شک امام کے جہر کے وقت مقتدی کا قراءت کرنا امر منکر ہے اور قرآن و سنت اور اکثر صحابہ کرام کے تعامل کے خلاف ہے۔

نیز فرماتے ہیں

"روی فی الحدیث مثل الذی یتکلم والامام یخطب کمثل الحمار یحمل اسفاراً فهذا اذا کان یقرأ والامام یقرأ علیه "

ترجمہ: حدیث شریف میں مروی ہے کہ اس شخص کی مثال جو امام کے خطبہ

کے دوران باتیں کرے گدھے کی سی ہے جو کتابوں کا بوجھ اُٹھائے پھرتا ہو بعینہ یہی مثال اُس مقتدی کی ہے جو امام کی قراءت کے دوران قراءت کرے ۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۸۴))

جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کو مکروہ کہنے میں بہت سے علماء احناف کے ساتھ ہیں

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام کے پیچھے تمام نمازوں میں قراءتِ فاتحہ کے واجب نہ ہونے میں بھی جمہور احناف کے ہم نوا ہوسکتے ہیں اور امام کے پیچھے کسی قسم کی قراءت نہ کرنے کی صورت میں نماز کو درست کہنے میں بھی جمہور احناف کے ساتھ ہوسکتے ہیں مگر احناف تو امام کے پیچھے قراءت کو مکروہ قرار دیتے ہیں جس میں وہ پوری امت سے الگ تھلک ہیں اور دوسرا کوئی بھی ان کا ہم نوا نہیں ہے ، مگر آپ نے دیکھ لیا کہ اِس میں بھی بڑے بڑے اساطینِ امت احناف کے ہم نوا ہیں ۔

مگر جو لوگ سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے ساتھ ساتھ فاتحہ کی قراءت کو واجب سمجھتے ہیں خود اُن کو سلفِ امت کی ہمنوائی کہاں تک حاصل ہے جو دوسروں سے ہمنوائی کا مطالبہ کر رہے ہیں حقیقت یہ ہے کہ کوئی قابلِ ذکر امام بھی اس مسلک میں اُن کا ہمنوا نہیں ہے ۔

حضرات غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام سے متعلق اپنے مسلک میں تنہا ہیں

" توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۰ " میں ہے " ہماری تحقیق کے مطابق نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت فرض ہے اِس کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی "

" مقتدی کے لئے بھی فاتحہ پڑھنا فرض ہے " ج ۱ ص ۵۱)

فرض ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اُس کے بغیر مقتدی کی نماز صحیح نہ ہو جیسا کہ مطلق نماز کے بارہ میں لکھا ہے مگر معلوم نہیں کہ مقتدی کے حق میں

کس حکمت کے تحت اِسے حذف کر دیا ہے لیکن مطلب یہاں بھی یہی ہے جس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر آپ گذشتہ سطور میں دیکھ آئے ہیں کہ جمہور اہل اسلام میں سے فاتحہ کے بغیر مقتدی کی نماز کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ کسی نے بھی نہیں دیا خصوصاً جہری نمازوں میں (امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے تو اِسے اجماع کے خلاف قرار دیا ہے، چنانچہ امام ابن قدامہ حنبلی امام احمد کا ارشاد نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"قال احمد ماسمعنا احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لاتجزی صلوٰة من خلفه اذا لم يقرأ اه" (المغنی ج ۱ ص ۶۰۲)	امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو نہیں سنا جو یہ کہتا ہو کہ امام جب اونچی قراءت کرے تو اس کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز صحیح نہیں ہوتی۔"

آگے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی اور اسم گرامی نیز تابعین اور تبع تابعین میں سے بڑے بڑے ائمہ کا نام لے کر فرماتے ہیں۔

"ما قالوا الرجل صلی وقرأ امامه ولم يقرأ هو صلاته باطلة" (المغنی ج ۱ ص ۶۰۲)	کہ اِن میں سے کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ جس آدمی نے نماز پڑھتے ہوئے امام کی قراءت کے ساتھ قراءت نہ کی تو اُس کی نماز باطل ہے۔

امام ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اس کلام کو "فانه اجماع" کہہ کر اِس بات پر اہل اسلام کے اجماع کی حیثیت سے نقل کیا ہے کہ جہری نمازوں میں امام کی قراءت کے ساتھ قراءت نہ کرنے والے کی نماز باطل نہیں ہوتی۔

جو لوگ ہر ناموافق طبع حقیقت کو اہل علم کے تسامحات پر محمول کرنے کے عادی ہیں اُن کے خیال میں امام ابن قدامہ رحمہ اللہ کی یہ نقل بھی مبنی بر تسامح ہو سکتی ہے لیکن یہ ایسی مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اسے اپنے الفاظ میں نقل کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

وذكر احمد بن حنبل الاجماع على انه لا تجب القراءة على المأموم حال الجهر " (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۶۰)	امام احمد بن حنبل نے اس بات پر اجماع نقل فرمایا ہے کہ مقتدی پر جہری نمازوں میں جبکہ امام اونچی قراءت کر رہا ہو قراءت واجب نہیں ہے۔"

امام ابن قدامہ اور امام ابن تیمیہ کی روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کے ذکر کردہ اجماع اہل اسلام کی روشنی میں حضرات غیر مقلدین جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز پر عدم صحت کا فتویٰ لگانے میں قطعاً متفرد ہیں بلکہ اجماع کے مخالف ہیں (امام شافعی رحمہ اللہ جن کی تحقیقات کے سر قہ پر حضرات غیر مقلدین کے مسلک کی بنیاد ہے وہ بھی اُن کے ساتھ نہیں ہیں (" توضیح الکلام " میں امام شافعی رحمہ اللہ کے مسلک کو متعین کرنے کے لئے جتنے حوالے دئے گئے ہیں وہ بعد کے شافعی اور غیر شافعی مصنفین کی کتابوں سے دئیے گئے ہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ خود بھی ڈیڑھ درجن سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں اور امام بیہقی رحمہ اللہ اُن کتابوں سے بخوبی واقف ہیں " معرفۃ الاثار والسنن " میں انہوں نے بھی امام شافعی کی کسی معروف کتاب کے حوالہ سے اُن کا مسلک ذکر نہیں کیا آخر ایسا کیوں ہے۔)

بہر حال ہم کسی حوالہ کو بھی مبنی بر تسامح کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے البتہ یہ ضرور ہے کہ جب بعد کے شافعی مصنفین کے حوالجات پر ہی اعتماد ہے تو پھر دوسرے حوالجات کو بھی سامنے رکھا جائے اور اس بات کا یقین کر لیا جائے کہ امام شافعی

رحمہ اللہ کے قدیم اور جدید قول کی تعیین میں شافعی مصنفین اور محققین کو خلط ہوگیا ہے اپنی پسند کی بات پر ہی مہر تصدیق ثبت نہ کی جائے۔

مشہور مفسر قرآن علامہ قرطبی رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے پہلے اور آخری قول کی تقریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(پہلا قول یہ ہے "لا یقرأ اذا جهر" کہ امام جب اونچی قراءت کرے تو مقتدی قراءت نہ کرے اور آخری قول دو قولوں کے درمیان متردد ہے "احدهما ان یقرأ والآخر یجزئه الا یقرأ و یکتفی بقراءة الامام حکاه ابن المنذر" انہیں سے ایک یہ ہے کہ قراءت کرے اور دوسرا یہ ہے کہ قراءت نہ کرنا بھی اس کے لئے کافی ہے بایں معنی کہ امام کی قراءت پر اکتفاء کرے"۔ (تفسیر القرطبی ج ۱ ص ۱۱۹)

اگر اکتفا کے قول کو آخری قول شمار نہ بھی کیا جائے تو یہ ضرور ہے کہ امام شافعی پڑھنے اور نہ پڑھنے میں متردد ہو گئے تھے اور یہ بات ابن المنذر نقل کرتے ہیں جو امام شافعی کو سمجھنے میں ربیع اور بویطی سے کسی اعتبار سے بھی کم نہیں ہیں۔

مشہور مفسر اور محدث حافظ ابن کثیرؒ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول جدید اور قدیم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

("مقتدی پر جہری نمازوں میں فاتحہ اور سورت کی قراءت کا واجب نہ ہونا" "وهو احد قولی الشافعی وهو القدیم" یہ امام شافعی کا قول قدیم ہے "وقال فی الجدید یقرأ الفاتحة فقط فی سکتات الامام" اور جدید میں فرماتے ہیں کہ امام کے سکتات میں صرف فاتحہ پڑھے"۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰)

اِس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی قول جدید میں سکتاتِ امام میں صرف فاتحہ پڑھنے کے

قائل ہیں وجوب وغیرہ کے قائل نہیں۔ اور یہی قول عامۂ محدثین رحمہم اللہ کا ہے۔)

محدثین یا اہل الحدیث بھی حضرات غیر مقلدین کے ہمنوا نہیں ہیں

چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ قراءت خلف الامام سے متعلق مذاہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(" واختار اصحاب الحدیث ان لا یقرأ الرجل اذا جهر الامام بالقراءة وقالوا یتبع سکتات الامام "

(جامع ترمذی ج ۱ ص ۷۱)

اہل الحدیث یا محدثین کا مختار مذہب یہ ہے کہ مقتدی امام کی جہری قراءت کے وقت قراءت نہ کرے بلکہ سکتات امام کا اتباع کرے یعنی سکتات میں قراءت کرے۔)

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس بیان سے پتہ چلا کہ اہل الحدیث یا بلفظ دیگر محدثین کا مختار مسلک یہ ہے کہ وہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے وجوب قراءت کے قائل نہیں ہیں بلکہ سکتات امام میں پڑھنے کا موقع مل سکے تو صرف پڑھنے کے قائل ہیں وجوب کے نہیں، یہیں سے معلوم ہوا کہ جو لوگ سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے ہر حال میں وجوب قراءت کے قائل ہیں اہل الحدیث یا محدثین کے ساتھ اُن کا دور کا تعلق بھی نہیں ہے حقیقت میں وہ لوگ غیر مقلدین ہیں۔

چونکہ محدثین کا مسلک سکتاتِ امام میں قراءت فاتحہ کا ہے اِس لئے امام بخاری رحمہ اللہ اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(" انا نستعمل قول اللہ تعالٰی فاستمعوا له نقول یقرأ خلف الامام عند السکتات "

(جزء القراءة للبخاری ص ۱۰)

ہم حق تعالٰی کے ارشاد فاستمعوا له پر بھی عمل کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ امام کے پیچھے سکتات میں قراءت کی جائے۔)

الغرض جمہور اہل اسلام سمیت محدثین تو حضرات غیر مقلدین کے ہم نوا ہیں ہی نہیں امام شافعی رحمہ اللہ بھی قدیم اور جدید کی تعیین کے بغیر اُن کے ہم نوا نظر نہیں آتے۔

وہ صحابہؓ جو مسئلہ قراءت خلف الامام میں حنفی مسلک کا مدار ہیں

گذشتہ اوراق میں امام بیہقی وغیرہ سے صحابہ کرامؓ کے مابین اس مسئلہ کا اختلافی ہونا ذکر کیا جا چکا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ مدرک رکوع کی رکعت پر بحث میں اپنے شیخ علی ابن المدینی رحمہ اللہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ اس کا اعتبار وہی صحابہؓ کرتے ہیں جو قراءت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں، اُن کے اپنے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"وقال علی بن عبد اللہ انما اجاز ادراك الرکوع من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذین لم یروا القراءۃ خلف الامام منھم ابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر" (جزء القراءۃ للبخاری ص۱۱)

علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ وغیرھم میں سے وہی لوگ مدرک رکوع کی رکعت کو درست قرار دیتے ہیں جو قراءۃ خلف الامام کے قائل نہیں ہیں انہیں سے ابن مسعود، زید بن ثابت، ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین بھی ہیں۔

امام بخاری اور اُن کے شیخ علی بن المدینی کے کلام سے معلوم ہوا کہ یہ صحابہؓ امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہ تھے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"وانما یثبت ذلك عن ابن عمرؓ وجابرؓ وزیدؓ بن ثابت وابن مسعودؓ وجاء عن سعد وعمر وابن عباس وعلی"

اور یہ ابن عمرؓ، جابرؓ، زیدؓ بن ثابت اور ابن مسعودؓ سے تو تحقیقاً ثابت ہے ان کے علاوہ سعدؓ، عمرؓ، ابن عباسؓ اور علی رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی منقول ہے۔

علامہ ابن البر رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"ثبت عن علی وسعد وزید بن ثابت انہ لاقراءۃ مع الامام لا فیما اسر ولا فیما جھر"

(التمہید بحوالہ الجوھر النقی علی البیہقی ج ۲ ص ۱۶۹)

حنبلی مسلک کی مشہور کتاب "شرح مقنع ج ۲ ص ۱۱" میں ہے۔

"وممن کان لایری القراءۃ خلف الامام علی وابن عباس وابن مسعود وابو سعید وزید بن ثابت وعقبۃ بن عامر وجابر وابن عمر وحذیفۃ بن الیمان اھ"

جو حضرات امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں ہیں انمیں سے حضرت علی، ابن عباس، ابن مسعود، ابوسعید، زید بن ثابت، عقبہ بن عامر، جابر، ابن عمر اور حذیفہ رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں۔

(ماخوذ از فاتحہ خلف الامام اور حنابلہ)

"احکام القرآن للجصاص ج ۴ ص ۲۱۹" میں اور "تفسیر آیات الاحکام للشیخ محمد علی السائس ج ۲ ص ۲۲۶" میں حضرت ابو الدرداء اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کا اضافہ بھی ہے۔ ذیل میں کتب حدیث کے حوالہ سے اِن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) اثر حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ

"من صلی رکعۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام"

(موطا مالک، ترمذی وقال حسن صحیح)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے ایک رکعت بھی فاتحہ کے بغیر پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی مگر امام کے پیچھے ہو (تو ہو جاتی ہے)۔

امام مالک رحمہ اللہ کا اس اثر کو روایت کرنا ہی اِس کے صحیح ہونے کی کافی

ضمانت تھی مگر امام ترمذیؒ نے تو اس کے صحیح ہونے کی صراحت ہی فرمادی ہے، امام بیہقی بھی فرماتے ہیں "ھذا ھو الصحیح عن جابر عن قولہ" کہ یہ حضرت جابر سے اُن کے قول کی حیثیت سے صحیح ہے۔

(بیہقی ج ۲ ص ۱۶۰)

اِس اثر صحیح سے حسب ذیل امور ثابت ہوتے ہیں۔

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوع "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" سے پوری طرح باخبر ہیں اسی لئے پوری نماز کی صرف ایک رکعت میں فاتحہ نہ پڑھنے والے کی نماز کو درست نہیں سمجھتے۔

(۲) کسی ایک رکعت کے عموم سے معلوم ہوا کہ اُن کے نزدیک سری اور جہری تمام نمازوں کا یہی حکم ہے۔ اسی لئے عبید اللہ بن مقسم کی روایت میں فرماتے ہیں "لا یقرأ خلف الامام" کہ امام کے پیچھے کوئی شخص قراءت نہ کرے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ الجوہر النقی علی البیہقی ج ۲ ص ۱۶۱) علامہ ماردینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ سند علی شرط مسلم صحیح۔

(۳) جب تمام نمازوں کا حکم اُن کے نزدیک برابر ہے تو "الا ان یکون وراء الامام" کا استثناء بھی تمام نمازوں کے ساتھ ہی متعلق ہے کہ سری اور جہری تمام نمازیں امام کے پیچھے بغیر فاتحہ کے ہو جاتی ہیں۔

(۴) کوئی صحابی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانِ عام میں اپنی طرف سے استثناء اور تخصیص نہیں کر سکتا جبتک خود سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہی اس تخصیص اور استثناء کا اشارہ نہ ہو۔

(۵) لہذا اسی مفہوم کی مرفوع حدیث جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے اگرچہ پھر اُسے ضعیف قرار دیا ہے مگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے پورے جزم

اور یقین کے ساتھ مقتدی کا استثناء کرنے سے مرفوع حدیث کی صحت کا گمان غالب ہوجاتاہے، امام ابو محمد علی بن زکریا المنبجی حنفی رحمہ اللہ اپنی کتاب "اللباب فی الجمع بین السنۃ والکتاب ج ۱ ص ۲۷۴" میں لکھتے ہیں

"قال ابن عبدالبر رواہ یحی بن سلام صاحب التفسیر عن مالک عن ابی نعیم وھب بن کیسان عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم"

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ یحی بن سلام امام مالک سے روایت کرتے ہیں اور وہ وھب بن کیسان سے اور وہ حضرت جابرؓ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الخ

کتاب مذکور کے محشی الدکتور محمد فضل عبدالعزیز المراد علامہ داؤدی کی "طبقات المفسرین ج ۲ ص ۳۷۱" سے نقل کرتے ہوئے "یحیٰ بن سلام" کے متعلق لکھتے ہیں "کان ثقۃ ثبتًا ذا علم بالکتاب والسنۃ" کہ وہ ثقہ، ثبت اور کتاب وسنت کے عالم تھے۔

علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اِس حدیثِ مرفوع پر کوئی کلام کیا ہے یا نہیں نہ تو "اللباب" کے محقق مصنف نے اِس سلسلہ میں کچھ لکھا اور نہ محشی نے اِس کا کوئی ذکر کیا البتہ یحی بن سلام کی توثیق نقل کرنے سے اُن کا رجحان حدیث کی صحت کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً جبکہ اِس کے دو متابع اسمٰعیل بن موسیٰ السدی اور یحی بن نصر بن حاجب موجود ہیں جو امام مالکؒ سے اِسے مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔ حضرت جابرؓ کا یہ اثر حقیقۃً مرفوع نہ بھی ہو تو حکماً ضرور مرفوع ہے، کیونکہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانِ عام کو ذاتی رائے سے مخصوص نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

مخالف اثر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اِس کے مخالف اثر

بھی مروی ہے جس کا مضمون حسب ذیل ہے۔

"ہم ظہر اور عصر کی نماز میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت اور آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھا کرتے تھے"

(کتاب القرات بیہقی ص۱۰۱)

جواب یہ اثر بچند وجوہ لائق استدلال اور قابل اعتبار نہیں ذیل میں اُن کا ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ یہ اثر عن مسعر عن یزید بن الفقیر عن جابر بن عبداللہ کے طریق سے مروی ہے مسعر سے اِس کو روایت کرنے والے کئی آدمی ہیں ۱۔ یحییٰ بن سعید ۲۔ معاویہ بن ھشام ۳۔ شعبہ ۴۔ بکیر بن بکار، ان میں سے صرف شعبہ کے طریق میں سعید بن عامر شعبہ سے "خلف الامام" کے الفاظ نقل کرتے ہیں باقی کسی نے بھی یہ الفاظ نقل نہیں کئے، اُن کی روایات سے اثر حضرت جابرؓ کا منفرد سے متعلق ہونا معلوم ہوتا ہے اِسی لئے اُس میں ظہر اور عصر کی نماز کا ذکر نہیں بلکہ مطلقاً نماز کی پہلی دو رکعتوں کا ذکر ہے۔ جس میں سری اور جہری تمام نمازیں داخل ہیں۔

۲۔ امام اعمش بھی یزید الفقیر سے ظہر اور عصر کی تصریح کے بغیر روایت کرتے ہیں اُن کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"اقرأُ فی الاولیین بالحمد والسورۃ وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب"

گویا امام اعمش ظہر اور عصر کے ترک میں مسعر کے متابع ہیں۔ جس سے اس اثر کا تمام نمازوں کے ساتھ اور منفرد کے ساتھ متعلق ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

۳۔ عبیداللہ بن مقسم بھی حضرت جابرؓ سے ظہر اور عصر کی تصریح کے بغیر روایت کرتے ہیں۔ جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"سنة القراءة فی الصلوۃ ان یقرأ فی الاولیین بام القرآن وسورة وفی الاخریین بام القرآن" (ص ۱۶۳)

نماز میں قراءت کا طریقہ یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھی جائے اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھی جائے۔

یہ الفاظ پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ حضرت جابرؓ مقتدی کی نماز کا طریقہ بیان نہیں فرما رہے بلکہ امام اور منفرد کی نماز کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں جس کا تعلق صرف ظہر اور عصر کے ساتھ نہیں بلکہ تمام نمازوں کے ساتھ ہے

۴۔ عن موالی لھم عن جابرؓ کے طریق سے اِس اثر کا امام اور مقتدی اور تمام نمازوں کے ساتھ متعلق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"یقرأ الامام ومن خلفه فی الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة وفی الاخریین بفاتحة الکتاب" (کتاب القراءۃ ص ۱۰۰)

امام اور مقتدی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھیں اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھیں۔

۵۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا صحیح السند اثر جسے امام مالک اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے وہ مقتدی کو تمام نمازوں میں اِس طریقہ قراءت سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے لہذا جہاں مقتدی کی تصریح نہیں ہے وہ منفرد اور امام کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ سے اُس کے معارض نہیں بلکہ مؤید ہیں۔

اور جہاں مقتدی کی تصریح ہے وہ مؤطا اور ترمذی والے اثر کے مخالف تو ہے ہی بقیہ طرق اثر جابرؓ کے بھی خلاف ہے کیونکہ نہ کسی میں "خلف الامام" کی تصریح ہے اور نہ ہی ظہر اور عصر کی جس کے ذکر میں سعید بن عامر منفرد ہے اور بقول

امام ابو حاتم کے " اس کی حدیث میں کچھ غلطیاں ہیں " (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۰۲)

محدث العصر علامہ محمد سرفراز صفدر صاحب مدظلہ العالی نے بھی یہی لکھا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں

" اس میں سعید بن عامر ہے گو وہ ثقہ ہے مگر ابو حاتم کہتے ہیں۔ ان کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں وہ کبھی وہم کا شکار ہو جاتے ہیں "

(احسن الکلام بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۰۲)

"توضیح الکلام" میں ہے

" سعید بن عامر ثقہ اور صدوق ہے تو معمولی وہم اس کے ضعف کا باعث نہیں تا وقتیکہ دلائل قویہ سے وہم ثابت ہو تو ایسی صورت میں اس کی صرف اسی روایت سے اعتناء نہیں ہوگا "

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۰۲)

توضیح الکلام میں صرف جواب دہی کی عادت پوری کی گئی ہے ورنہ اس کی نہ ضرورت تھی اور نہ ہی اس سے اصل اعتراض کا جواب ہوا ہے، مؤلف احسن الکلام مدظلہ سعید بن عامر کو خود ثقہ لکھتے ہیں اور بعض غلطیوں کا انکار " توضیح الکلام " کے بس میں بھی نہیں ہے اور نہ ہی حافظ ابن حجرؒ نے اس کا انکار کیا ہے یہ تو اسی وقت ممکن ہے جب ثقہ سے وہم اور غلطی کا صدور محال ہو۔ اور سعید بن عامر کی یہ روایت یقیناً غلط ہے اور وہم کی پیداوار ہے جسے شعبہ کا وہم قرار نہیں دیا جا سکتا شعبہ نے یقیناً اسی طرح روایت کی ہے جس طرح اس کے تین ساتھیوں نے روایت کی ہے جسے سعید بن عامر کی غلطی اور نے کچھ سے کچھ بنا دیا ہے اگر سعید بن عامر کا کوئی متابع پیش کر دیا جاتا تو یقیناً

اس کے وہم اور غلطی کا جواب ہو جاتا جب اس کا کوئی متابع نہیں ہے تو اس کی غلطی اور وہم کی اِس سے بڑی دلیل کیا ہو گی لہذا اس کی یہ روایت لائق اعتناء نہیں ہے۔ کیونکہ ۱ مولائے مجہول کی روایت بھی اُس کی روایت کے خلاف ہے، وہ صرف مقتدی کو ظہر اور عصر کی نماز میں مخصوص قراءت کی اجازت دیتی ہے جبکہ مولائے مجہول کی روایت تمام نمازوں میں امام کو بھی اُس سے زیادہ کا حق نہیں دیتی ۲ یزید الفقیر اور حضرت جابرؓ کے تمام شاگرد سعید بن عامر کی روایت کے خلاف روایت کرتے ہیں۔ لہذا وہ شاذ مردود اور غیر مقبول ہے۔
۳ نیز حضرت جابرؓ کے صحیح السند اثر کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی منکر و مردود ہے۔

(۲) اثر حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

"عن عبد الله بن عمر كان اذا سئل هل يقرأ احد خلف الامام يقول اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال (نافع) وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الامام"

[موطا امام مالک، موطا امام محمد، طحاوی]

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ جب بھی اُن سے قراءت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا جاتا تو فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی آدمی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قراءت ہی اُس کے لئے کافی ہوتی ہے اور جب اکیلا نماز پڑھے تو قراءت کرے نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

اِس اثر صحیح السند سے حسب ذیل امور ثابت ہوئے۔

(۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب بھی سوال کیا جاتا خواہ سری نماز کے بارے میں اور خواہ جہری نماز کے بارے میں جیسا کہ "کان اذا سئل" کے عموم کا

تقاضا ہے تو دونوں صورتوں میں آپ کا ایک ہی جواب ہوتا کہ تم میں سے کوئی آدمی جب امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قراءت ہی اس کے لئے کافی ہے۔

(۲) لہذا اس میں سری اور جہری نمازوں کی تفریق کرنا یا فاتحہ اور غیر فاتحہ کی تفریق کرنا صحیح نہیں کیونکہ سوال اور جواب میں کسی قسم کی تفریق نہیں ہے سائل کا سوال بھی مطلقاً قراءت خلف الامام کے بارے میں ہوتا تھا، اور آپ کا جواب بھی مطلق قراءت خلف الامام کے بارہ میں ہوتا تھا۔

(۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مقتدی اور منفرد کے تقابل کے ساتھ جواب دیا کرتے تھے کہ منفرد تو قراءت کرے گا مگر مقتدی قراءت نہیں کرے گا اس کے لئے امام کی قراءت ہی کافی ہے جس طرح منفرد کی قراءت میں سری اور جہری کی یا فاتحہ اور غیر فاتحہ کی کوئی تفریق نہیں اسی طرح مقتدی کی ترک قراءت میں بھی کوئی تفریق نہیں نہ سری اور جہری کی اور نہ فاتحہ اور غیر فاتحہ کی مقتدی کسی نماز میں بھی کسی قسم کی قراءت نہیں کرے گا اور منفرد ہر نماز میں ہر قسم کی قراءت کرے گا۔

(۴) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر مذکور کے راوی نافع آپ سے اس مفصل فتویٰ کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر خود بھی امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

(۵) جس فتوی کے مطابق اُن کا اپنا عمل بھی تھا یا اپنے جس عمل کے مطابق وہ فتویٰ بھی دیتے تھے اُس کے مقابلہ میں اُن سے کوئی دوسری رائے نقل کرنا اگرچہ صحیح سند کے ساتھ ہو شاذ ہوگا جسے اُن کا مذہب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مذہب اُن کا مطلقاً ترک قراءت خلف الامام ہی تھا۔ جیسا کہ اُن کے شاگرد رشید نافع کا بیان ہے۔

مخالف اثر | حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اِس کے مخالف اثر بھی مروی ہے، جس میں اُن کا سری نمازوں میں قراءت کرنا وارد ہے جس کا مضمون

حسب ذیل ہیں۔

"حضرت ابن عمر جہری نمازوں میں خاموش رہتے تھے اور امام کے ساتھ نہیں پڑھتے تھے" (توضیح الکلام ج ۱ ص۵۲۳ بحوالہ کتاب القراءت)

جواب: یہ اثر پہلے اثر کے خلاف نہیں ہے بلکہ جہری نمازوں کی حد تک اُس کا مؤید ہے، رہی سری نمازیں تو اُن کا حکم اِس اثر میں صراحۃً مذکور نہیں ہے۔ رہا مفہوم مخالف تو کسی کا فہم کسی پر حجت نہیں ہے کوئی اپنے فہم پر عمل کرتا ہے تو اُسے سنن و آثار پہ عامل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تنبیہ: توضیح الکلام میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے سری نمازوں میں پڑھنے اور بعض آثار میں اِس کی صراحت کا دعوی کیا گیا ہے (ج ۱ ص ۵۲۴) مگر صحیح سند کے ساتھ ثبوت پیش نہیں کیا گیا۔ پہلا ثبوت "التعلیق المجد" وغیرہ کے حوالہ سے حافظ ابن عبدالبرؒ کے کلام سے پیش کیا ہے مگر ابن عبدالبرؒ نے عبدالرزاق کے جس اثر کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ نہ خود انہوں نے پیش کئے ہیں اور نہ ہی توضیح الکلام میں اس کی زحمت گوارا کی گئی ہے امام مالکؒ نے بھی حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو جہری نمازوں کے ساتھ مختص کرنے کے لئے سند کے ساتھ کوئی بات نہیں نقل فرمائی، جبکہ اُن سے پہلے قاسم بن محمد فرماتے ہیں "کان ابن عمر لا یقرأ خلف الامام جهر او لم یجهر" ابن عمرؓ امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے امام جہراً قراءت کرے یا نہ کرے۔

(کتاب القراءت ص۲۰۹، بیہقی ص۱۶۱)

تیسری سند کے ساتھ جو اثر نقل کیا ہے اُس کا تعلق بھی جہری نمازوں کے ساتھ ہے اور سری کا اس میں کوئی ذکر نہیں لہذا وہ بھی جہری نمازوں میں مانعین قراءت خلف الامام کا مؤید ہے۔

پانچویں سند کے ساتھ عقبہ بن نافع کا حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ ظہر اور عصر کی نماز کا جو قصہ بیان کیا گیا ہے۔ اُس کے ابتدائی الفاظ حسب ذیل ہیں۔

" صليت مع ابن عمر الظهر و العصر فاذا هو يهمس فى القراءة ا هـ"	میں نے ابن عمرؓ کے ساتھ ظہر اور عصر کی پڑھی تو وہ آہستہ آہستہ پڑھ رہے تھے۔ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲۷)

اس میں بظاہر یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ امام تھے اور عقبہ بن نافع مقتدی تھے اور دونوں جماعت کر رہے تھے اس لئے آپ کی آہستہ قرارت کو محسوس کر کے تعجباً یہ سوال کر دیا کہ حضرت آپ تو قرارت کرتے ہیں" ونحن نصلى مع ائمة لا يقرؤون" اور ہم ایسے ائمہ کے ساتھ بھی نماز پڑھتے ہیں جو قرارت نہیں کرتے ایسی صورت میں امام کے پیچھے حضرت ابن عمرؓ کے سری نمازوں میں قرارت کرنے کو اس سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

یا پھر اس بات کی صراحت پیش کی جائے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ظہر اور عصر کی وہ نماز کسی اور امام کے پیچھے ادا فرمائی تھی ورنہ استدلال تام نہیں ہو گا۔ اس کے بعد ابن عمرؓ کے اثر پر بحث ختم کر دی گئی ہے، البتہ دوسری اور چوتھی سند کے ساتھ جو اثر ذکر کئے گئے ہیں اُن کا جواب دینا باقی ہے۔

دوسری سند کا جواب ابو العالیہ فرماتے ہیں میں نے حضرت ابن عمرؓ سے مکہ میں دریافت کیا میں نماز میں قرارت کیا کروں، تو انہوں نے فرمایا مجھے اِس گھر کے رب سے حیا آتی ہے کہ میں قرارت نہ کروں اگرچہ ام القرآن ہی ہو۔"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲۵)

جواب اس اثر میں بھی خلف الامام کا ذکر نہیں ہے اِس پر" توضیح الکلام" کا یہ تبصرہ

"کیا خیر القرون میں حالت انفراد میں بھی کچھ حضرات قراءت
میں متردد تھے ؟ قطعاً نہیں اھ "(توضیح الکلام ج۱ ص ۵۲۶)

محض تجاہل عارفانہ ہے ابھی عقبہ بن عامر کا قول "توضیح الکلام" کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ بہت سے ائمہ بھی قراءت نہیں کرتے تھے۔ اور "توضیح الکلام" ہی میں دوسری جگہ مرقوم ہے

"حضرت ابن عباسؓ پہلے سری نمازوں میں مطلقاً قراءت کے
قائل نہ تھے" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۴۴)

یہ الفاظ جلی عنوان کے ہیں اِس کے تحت دلائل سے اس بات کو ثابت کیا گیا ہے تو کیا اِس کے بعد بھی اس استفسار کی گنجائش ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ حدیث عبادہؓ "ام القرآن عوض عن غیرہا" کی تائید میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو تیسرے نمبر پہ ذکر کی گئی ہے بظاہر اس میں بھی اسی اشکال کا جواب ہے کہ سری نمازوں میں امام کے آہستہ قراءت کرنے سے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ سری نمازوں میں قراءت ہی نہیں ہے بلکہ قراءت تو ہے مگر ہم نے جہری نمازوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قراءت کرتے سنا تو ہم بھی سنا کر قراءت کرتے ہیں اور سری نمازوں میں آپ کی قراءت مخفی ہوتی تھی ہم بھی اخفا کے ساتھ قراءت کرتے ہیں، حدیث کے عربی الفاظ کا ترجمہ "توضیح الکلام" کے صفحات سے ملاحظہ کیجئے۔

"ہر نماز میں قراءت کی جاتی ہے پس جو کچھ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے سنایا ہم نے تم کو سنایا اور جو کچھ ہم سے مخفی رکھا ہم نے
تم سے مخفی رکھا اھ" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۱۸)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا اگر وہ مطلب نہیں جو اوپر عرض کیا

گیا ہے تو پھر بتایا جائے کہ حضرت ابوہریرہؓ کو یہ کہنے کی کیوں ضرورت پڑی۔

الغرض۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی اس روایت سے بھی پتہ چلتا ہے کہ قرن صحابہؓ میں کچھ لوگ سری نمازوں میں قراءت کے بارے میں متردد تھے مقتدر صحابہؓ کو جس کی اصلاح کرنی پڑی۔

الانتباہ: حضرت ابن عمرؓ کے اثر مذکور میں کسی منچلے نے "خلف الامام" کا پیوند بھی لگا دیا ہے جس کی طرف سے امام بیہقیؒ کو حسب ذیل الفاظ میں صفائی دینی پڑی۔

"سئل عن ابن عمر عن القراءة خلف الامام.... هكذا قال في هذه الحكاية في السوال عن ابن عمر وقد رويناه فيما تقدم من هذا الكتاب عن ابي الازهر عن ابي العالية عن ابن عمر على الوجه الذى هو الصحيح" (كتاب القراءت بيهقى ص ١٨٠)

یعنی سوال اور جواب میں "خلف الامام" کی کوئی قید نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے صحیح سند کے ساتھ یہی ثابت ہے کہ وہ امام کے پیچھے تمام نمازوں میں فاتحہ یا سورت کچھ بھی نہیں پڑھتے تھے اور اسی پر وہ فتوی دیتے تھے۔ میاں نذیر حسین دہلوی مرحوم کی تحقیق بھی یہی ہے۔ (بحوالہ احسن الکلام ج ۲ ص ۱۲۱)

چوتھی سند اور اس کا جواب "توضیح الکلام" میں ہے۔

"یحیی البکاء کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ سے سوال کیا گیا کہ امام کے پیچھے قراءت ہو سکتی ہے تو انہوں نے فرمایا کہ لوگ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ وہ آہستہ سورۃ فاتحہ پڑھیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۲۶)

آگے "توضیح الکلام" ہی میں لکھا ہے۔

"یحیٰ البکاء گو ضعیف ہے مگر اس کی یہ روایت پہلی صحیح روایت کے موافق ہے۔" (ج ۱ ص ۵۲۷)

یہ روایت جزء القراءت بخاری اور کتاب القراءت بیہقی میں "وقال عبد الرحمٰن بن عبد اللہ" کہہ کر بیان کی گئی ہے بظاہر یہ ہے کہ امام بخاری اور عبد الرحمٰن تک سند متصل نہیں ہے، اس لئے استدلال سے پہلے سند کا اتصال ثابت کرنا ضروری ہے۔ اور یحیٰ البکاء کا ضعیف ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے لہذا اس کی روایت سے مطلق روایات میں "خلف الامام" کی قید ثابت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یحیٰ البکاء کے ضعف کی وجہ سے منکر کہلانے کی مستحق ہے خصوصاً جبکہ اس پر مختلط ہونے کی جرح موجود ہے تو لازماً یہ زیادت اُسکے اختلاط ہی کا ثمرہ ہے۔ اِس قید کی موجودگی میں نہ کسی روایت کی مؤید ہے اور نہ کوئی دوسری روایت اِس کی مؤید ہے خصوصاً جبکہ اِس میں سری اور جہری کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

(۳) اثر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔

عن عطاء بن یسار انه سأل زید بن ثابت عن القراءة مع الامام فقال لا قراءة مع الامام فی شیئ۔	امام عطاء تابعی سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ کسی شیئ (نماز) میں کوئی قراءت (فاتحہ یا غیر فاتحہ کی) نہیں ہے۔
[صحیح مسلم، نسائی، مسند ابی عوانہ، طحاوی]	

دیکھئے اِس اثر صحیح میں کتنی وضاحت کے ساتھ ہر قسم کی نماز میں ہر قسم کی

قراءت کی نفی کی گئی ہے کیوں کہ یہاں " لاقراءۃ " میں وہی لائے نفی جنس ہے جو " لاصلوٰۃ " میں ہے جس سے ہر قسم کی قراءت کی (سری ہو یا جہری فاتحہ کی ہو یا غیر فاتحہ کی) نفی ہوتی ہے اور " شیٔ " نکرہ ہے جو عموم کے لئے ہوتا ہے خصوصاً جبکہ تحت النفی واقع ہو اور یہاں ایسا ہی ہے اور مراد اس سے نماز ہے جیسا کہ طحاوی کی روایت میں " فی شیٔ من الصلوٰۃ " کی تصریح ہے مطلب یہ ہوا کہ سری اور جہری کسی نماز میں کسی قسم کی قراءت نہیں نہ فاتحہ کی اور نہ غیر فاتحہ کی نہ سراً اور نہ جہراً۔ حضرت عطاء بن یسار کی طرح ایک مرتبہ مدینہ طیبہ کے سات مشہور و معتبر فقہاء میں سے حضرت عبید اللہ بن مقسم نے بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہی سوال کیا تھا جبکہ آپ کے ساتھ حضرت ابن عمر اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما بھی تھے تو تینوں حضرات نے یہی جواب دیا۔ " لا تقرأ خلف الامام فی شیٔ من الصلوات "۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے " الدرایہ " میں طحاوی کے حوالہ سے اسے روایت کیا ہے اور اس کے بارے میں " انما یثبت ذلك " کہہ کر اس کے صحیح اور ثابت ہونے کی تصریح فرمائی ہے جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ ان تینوں حضرات میں سے اکیلے اکیلے کا یہی مسلک مؤطا، ترمذی اور مسلم کے حوالہ سے نقل کیا جا چکا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

" وزید بن ثابت کان لایراھا (القراءۃ) مع الامام "	زید بن ثابت رضی امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی صورت میں قراءت درست نہیں سمجھتے تھے۔
(سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۶۳)	

اگر کوئی شخص نچلے طبقہ کی کتب حدیث میں سے کوئی روایت اس کے خلاف ان حضرات سے نقل کرے تو صحت سند کے باوجود اسے معارض قوی قرار

نہیں دیا جاسکتا لہذا ترجیح انہی آثار کو ہوگی اور وہ شاذ اور مردود ہوگی۔

احناف کے پاس قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں اگر صرف یہی تین آثار ہوتے تو وہ پوری دنیا کے سامنے اپنے مسلک کی حقانیت ڈنکے کی چوٹ پر بیان کرسکتے تھے، کیونکہ ان حضرات نے صحابہ کی جماعت کے ساتھ شریک ہوکر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں اور نماز کے احکام نماز کا طریقہ اور آداب براہ راست سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم حاصل کئے ہیں، لہذا یہ اپنی طرف سے نماز کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں کہہ سکتے جو اس طریقہ کے خلاف ہو۔

(۴) اثر حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ

"قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افی کل صلوٰۃ قراءۃ قال نعم قال رجل من الانصار وجبت ھذہ فالتفت وکنت اقرب القوم الیہ فقال ما اری الامام اذا ام القوم الا قد کفاھم"

(نسائی، بیہقی، کتاب القراءۃ سنن دار قطنی۔)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے تو آپ نے فرمایا ہاں اِس پر ایک انصاری نے کہا کہ قراءت واجب ہوگئی، میں بنسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ قریب تھا متوجہ ہوا تو فرمایا کہ امام جب لوگوں کو نماز پڑھائے تو اُس کی قراءت ہی لوگوں کے لئے کافی ہوتی ہے۔

اِس حدیث کے مرکزی راوی معاویہ بن صالح ہیں اِن سے اِس حدیث کو پانچ آدمی روایت کرتے ہیں ۱۔ زید بن الحباب ۲۔ ابو صالح عبد اللہ بن صالح

۳؎ عبدالرحمٰن بن مہدی ۴؎ عبداللہ بن وہب ۵؎ حماد بن خالد۔ حدیث کا خط کشیدہ جملہ اِن تمام کی روایت میں موجود ہے مگر فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے دو راوی اِسے مرفوع حدیث کا حصہ سمجھتے ہیں اور باقی تینوں اسے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا قول سمجھتے ہیں اختلاف صرف مرفوع یا موقوف ہونے میں ہے نفس جملہ کے ثبوت میں نہیں، کیونکہ جو راوی اِسے مرفوع سمجھتے ہیں اُن کے لئے موقوف اثر کی حیثیت سے اِسے قبول کرنا کچھ بھی دشوار نہیں، گویا پانچوں راوی حضرت ابوالدرداء سے اس کے ثبو پر متفق ہیں، امام بیہقی رحمہ اللہ امام دارقطنی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں

"الصواب انه من قول ابی الدرداء" — صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابوالدرداء کا قول ہے۔

حدیث مرفوع اور ابوالدرداءؓ کے قول کے مجموعہ سے چند امور ثابت ہوئے۔

(۱) سائل نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سری اور جہری تمام نمازوں میں قراءت سے متعلق سوال کیا تھا آپ نے اثبات میں جواب دیا جس سے بعض حاضرین نے قراءت کے وجوب پر استدلال کیا جسے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید حاصل ہوگئی۔

(۲) مگر حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ اِس مرفوع حکم سے مقتدی کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کا حکم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے حضرات صحابہ کرامؓ پر واضح ہو چکا تھا اِسی لئے وہ قراءت کی تعلیم پر مشتمل ایسی احادیث کو بیان کرتے وقت جن سے سامعین کے عموم کے شبہ میں پڑنے کا احتمال ہوتا تھا

ان میں مقتدی کے استثناء کی صراحت فرمادیتے تھے جیسا کہ اثر جابرؓ میں آپ دیکھ آئے ہیں۔ اس لئے یہ استثنائی جملے بھی درحقیقت مرفوع احادیث ہی کے حکم میں ہیں۔ جن سے کم سے کم صحابی کا موقف اور مسلک معلوم ہو جاتا ہے مگر افسوس ہے کہ امام بیہقی اور اُن کے ہم خیال دوسرے لوگ محدثین کی طرف سے "الصواب انہ من قول ابی الدرداء" کہ صحیح یہ ہے کہ ابوالدرداء کا قول ہے معلوم ہو جانے کے بعد حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کو ترک قراءت خلف الامام کا قائل ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتے کبھی کہتے ہیں کہ جہری نمازوں میں ترک قراءت ان کا مذہب ہو سکتا ہے حالانکہ سوال اور جواب تمام نمازوں کے بارے میں ہے لہذا استثناء بھی تمام نمازوں کے ساتھ متعلق ہونا چاہئے کہ تمام نمازوں میں قراءت واجب ہے مگر مقتدی اس سے مستثنیٰ ہے اور کبھی کہتے ہیں کہ استثنائی جملے میں سورت مراد ہو سکتی ہے مگر تعجب ہے کہ سوال وجواب میں فاتحہ مراد ہو اور اُس کے نتیجہ میں وجوب بھی فاتحہ ہی کا ثابت ہو جیسا کہ موجبین قراءت خلف الامام کی عبارات سے مفہوم ہوتا ہے لیکن حضرت ابوالدرداء کی تصریح سے جب مقتدی کو اُس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے تو پھر سورت مراد لی جائے یہ عجیب دورنگی چال ہے۔

(۳) حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے اِس اثر سے سورت کا وجوب بھی مفہوم ہوتا ہے کیونکہ سائل کا سوال مطلق قراءت کے بارے میں ہے فاتحہ یا سورت کی کوئی تخصیص نہیں اور سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی نماز میں فاتحہ کے ساتھ سورت بھی ہوا کرتی تھی، جس کا حکم معلوم کرنے لئے دیکھنے والے کو سوال کی ضرورت محسوس ہوتی کہ اے اللہ کے رسول کیا ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے آپ نے فرمایا ہاں اِس پر حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ قراءت واجب ہوگئی آپؐ نے اِس کا انکار نہیں فرمایا تو فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت مراد ہوئی۔ تمام نمازوں میں

سورت کی قراءت بالاتفاق مقتدی کے لئے نہیں ہے اِسی لئے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے مقتدی کو وجوب قراءت سے مستثنیٰ قرار دیا، اس سیدھی بات کو جو شخص ماننے کے لئے تیار نہ ہو اُسے فاتحہ کی تعیین کے لئے نفسِ حدیث میں سے کوئی قرینہ پیش کرنا ہوگا جو موجود نہیں ہے اور پھر حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں اپنے فہم پر اعتماد کرنا ہوگا جو ہلاکت کا راستہ ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"الصحابی اعلم بموارد الخطاب من غیرہ لاسیما من کان مجتھداً" (فتح الباری ج ۸ ص ۶۰۷)

صحابی آنحضرت اللہ علیہ وسلم کے خطاب کے مصداق کو دوسروں سے زیادہ جانتا ہے خصوصاً جبکہ مجتہد ہو۔

حضرت ابوالدرداء مجتہد صحابی ہیں، سوال و جواب کا پورا واقعہ ان کی آنکھوں کے سامنے پیش آیا اُس میں مذکور قراءت کا مصداق کونسی قراءت تھی حضرت ابوالدرداء دوسروں سے اِس کو زیادہ جانتے ہیں۔ کہ وہ ایسی قراءت تھی جس کا تعلق امام اور منفرد کے ساتھ ہوتا ہے اِسی لئے مقتدی کو اُس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے کافی ہوجاتی ہے

مخالف اثر

حضرت ابوالدرداء رضؓ سے اِس کے مخالف اثر بھی مروی ہے جس کا مضمون حسب ذیل ہے۔

"امام کے پیچھے فاتحہ کو نہ چھوڑ اگرچہ امام آہستہ پڑھے یا بلند آواز سے۔"

(کتاب القراءت بیہقی ۶۷، ۶۸، السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۷۰)

بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۱۵

احسن الکلام میں اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اِس کی سند میں ولید بن مسلم مدلس راوی ہے جسے "توضیح الکلام" میں تسلیم کر لیا گیا ہے چنانچہ لکھا ہے۔

"اس اثر کی سند میں ولید بن مسلم مدلس ہے اس لئے صحیح نہیں" (توضیح الکلام ج ا ص ۵۱۵)

آگے اِس کی تائید و تقویت کے لئے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے حسب ذیل الفاظ نقل کئے ہیں

"اگر میں امام کو رکوع کی حالت میں پاؤں تو پسند کرتا ہوں کہ سورت فاتحہ پڑھوں"

مگر ساتھ ہی اِس بات کا اعتراف بھی کر لیا ہے کہ "اِس اثر کی سند میں گو محمد بن کثیر ہے جو متکلم فیہ ہے مگر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں صدوق کثیر الغلط" (توضیح الکلام ج ا ص ۵۱۵)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "کثیر الغلط" کہہ کر اگر اِس کی روایت کے محفوظ ہونے کی ضمانت فراہم کی ہے تو یقیناً اس سے پہلے اثر کی تائید و تقویت ہو سکتی ہے ورنہ یہ ظلمات بعضھا فوق بعض کے قبیل سے ہے کیونکہ اوپر کی روایت میں غلطی کا صرف احتمال تھا اور اِس روایت میں غلطی کا احتمال قوی تر ہے اور دونوں کا مضمون بھی مختلف ہے لہذا تائید و تقویت کیسی؟

لہذا حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی صحیح السند روایت جو سنن نسائی اور بیہقی وغیرھا میں موجود ہے وہی مقدم ہے اُس میں ایسی قراءت کے متعلق سوال ہے جو ہر نماز میں واجب ہے جیسا کہ روایت کے الفاظ میں اِس کی تصریح ہے اور حضرات غیر مقلدین کے نزدیک واجب صرف فاتحہ کی قراءت ہے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ مقتدی کو جب اُس سے مستثنیٰ قرار دے رہے

ہیں جیسا کہ امام دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

"الصواب انه من قول ابی الدرداء" صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابوالدرداء کا قول ہے تو پھر ضعیف اسانید کو لے کر اُن کی طرف فاتحہ خلف الامام کی نسبت کیسے درست ہے۔

(۵) اثر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

"توضیح الکلام" میں ہے۔

"حضرت ابو وائل کا بیان ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن مسعودؓ سے دریافت کیا کہ میں امام کے پیچھے قراءت کر سکتا ہوں تو انہوں نے فرمایا۔

"ان فی الصلوٰۃ شغلاً سیکفیك قراءۃ الامام"

کہ نماز میں شغل ہے تمہیں امام کی قراءت کافی ہے۔

(ابن ابی شیبہ، طحاوی، موطا، بیہقی، عبدالرزاق، المعجم الکبیر بحوالہ توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۱۴/۷۱۵)۔

توضیح الکلام میں "یہ اثر بھی صحیح ہے" کہہ کر اِسے صحیح تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اور ج ۲ ص ۷۱۸ میں ہے۔

"حضرت ابن مسعودؓ سے ایک روایت ان الفاظ سے بھی مروی ہے

"انصت للقرآن ان فی الصلوٰۃ شغلاً وسیکفیك ذٰلك الامام"

قرآن کی قراءت کے وقت خاموش رہو کیونکہ نماز میں شغل ہے یعنی امام قراءت میں مشغول ہے اور تجھے امام کی قراءت ہی کافی ہے یہ روایت بھی سنداً احسن صحیح ہے"

"سنن بیہقی" اور "توضیح الکلام" میں اِس اثرِ صحیح السند کو صرف جہری نمازوں پر محمول کیا گیا ہے، مگر اتنی بات سے گلو خلاصی نہیں ہوتی البتہ مناظرانہ ذوق کو تسکین کاذب ضرور نصیب ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے

فتوی کو سنداً صحیح مان لینے اور اُسے جہری نمازوں پر محمول کر لینے کے بعد حسب ذیل امور کی جوابدہی کی ذمہ واری عائد ہو جاتی ہے۔

۱۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے اِس فتویٰ کی بنیاد قرآن کریم کی آیت "اذا قرئی القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا" کو بنایا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اُن کے نزدیک اِس آیت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے یعنی نماز باجماعت میں امام کے پیچھے قراءت سے روکنے کے لئے ہے۔ لہذا اِس آیت کے شانِ نزول سے متعلق لمبی چوڑی بحثیں جو "کتاب القراءت" اور "توضیح الکلام" میں کی گئی ہیں فضول ہیں۔

۲۔ بقول امام بیہقی و متبعین بقرینہ لفظ "انصت"، اِس اثر کا تعلق صرف جہری نمازوں کے ساتھ ہے کیونکہ جہری قراءت ہی کو خاموش ہو کر سنا جا سکتا ہے، لہذا سری نمازیں یہاں مراد نہیں ہیں۔ کیا امام بیہقی اور حضراتِ غیر مقلدین سے یہ توقع رکھی جا سکتی ہے کہ وہ صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس صحیح السند فتویٰ پر صرف جہری نمازوں کی حد تک ہی سہی عمل کے لئے تیار ہیں یا صرف مناظرانہ اینچ پینچ ہیں۔ اگر نہیں تو دوسرے لوگ اُن کی تاویلات پر عمل کرنے کے پابند نہیں ہیں۔

۳۔ امام بیہقی اور حضرات غیر مقلدین کی اِس تاویل سے یہ بات طے ہو گئی کہ انصات کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں، کیونکہ جہری نمازوں کے ساتھ متعلق ہونے کا یہی مطلب ہے کہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کا حکم انصات کے خلاف نہیں کیونکہ جب قراءت سنائی ہی نہیں دیتی تو انصات کس چیز کے لئے ہے البتہ جہری نمازوں میں قراءت چونکہ سنائی دیتی ہے اِس لئے انصات یعنی خاموش رہنے کا حکم درست ہے جب انصات کے معنی خاموش

رہنے کے ہوئے تو امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے کی قطعاً گنجائش نہ رہی کیونکہ انصات کا حکم قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے صرف حضرت ابن مسعودؓ ہی کا قول نہیں ہے۔

۴۔ امام محمد رحمہ اللہ اس اثر کو سری اور جہری تمام نمازوں پر محمول کرتے ہیں، کیونکہ وہ اِسے اپنی کتاب "الحجۃ علی اہل المدینۃ" میں امام مالک وغیرہ رحمہ اللہ اہل مدینہ کے خلاف حجت کے طور پر لائے ہیں جبکہ امام مالکؒ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں ہیں تو لامحالہ سری نمازوں میں ان کے خلاف استدلال مقصود ہے، عربیت سے مکمل واقفیت رکھنے والے اِس امام کے استدلال سے معلوم ہوا کہ انصات کا تعلق صرف جہری قراءت کے ساتھ ہی نہیں ہے بلکہ سری قراءت کے وقت بھی مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم ہے اور انصات کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں سننے کی غرض سے خاموشی کے معنی نہیں ہیں۔ ہاں یہ معنی اُس وقت ضرور ہو سکتے ہیں جبکہ اس کا استعمال لہٗ یا الیہ کے صلہ کے ساتھ ہو یعنی انصت لہٗ یا انصت الیہ اور بغیر صلہ کے اِس کے معنی صرف خاموش رہنے کے ہیں اور قرآن و حدیث میں اِسے بغیر صلہ کے استعمال کیا گیا ہے لہٰذا بعض محققین احناف نے انصات کے معنی اگر سننے کی غرض سے خاموشی کے کئے ہیں اور انصات کے حکم پر مشتمل آیت اور احادیث کو صرف جہری نمازوں پر محمول کیا ہے تو امام محمد رحمہ اللہ کے مقابلہ میں اُن کی بات ہرگز لائق تقلید نہیں ہے۔ اور نہ ہی اُن کی بات سے احناف کو الزام دیا جا سکتا ہے۔

۵۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ درحقیقت سائل کے جواب میں صادر ہوا ہے جیسا کہ پہلے نمبر پر ذکر کردہ ترجمۂ اثر ابن مسعودؓ

میں اِس کی تفصیل موجود ہے، حضرت ابو وائلؒ فرماتے ہیں کہ "ان رجلا سأل ابن مسعود عن القراءۃ خلف الامام" ایک آدمی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا۔——— کیا قراءت خلف الامام کے عنوان کا تعلق صرف جہری نمازوں کے ساتھ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ صرف جہری نمازوں کا حکم بیان کرنے پر مجبور ہوئے یا سائل کے سوال میں اگر کوئی ایسا قرینہ ہے جو اِسے جہری نمازوں کے ساتھ خاص کرتا ہے تو اُسے ظاہر کیا جائے۔ ورنہ اگر کوئی ایسا قرینہ بھی نہیں ہے اور نہ ہی یہ عنوان صرف جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہے تو پھر جواب کو صرف جہری نمازوں کے ساتھ خاص کر لینا سوائے سینہ زوری یا نفسیاتی کمزوری کے کچھ نہیں ہے، حقائق کو اپنی حقیقت پر رکھ کر مردانہ وار جوابدہی کے میدان میں اترنا چاہیئے۔

۶۔ "توضیح الکلام" میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے دوسرے اثر کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے "قرآن کی قراءت کے وقت خاموش رہو کیونکہ نماز میں شغل ہے یعنی امام قراءت میں مشغول ہے اور تجھے امام کی قراءت ہی کافی ہے"۔ کیا امام قراءت میں اُسی وقت مشغول ہوتا ہے جب اونچی قراءت کرے یا آہستہ قراءت کے وقت بھی اُسے مشغول قراءت کہہ سکتے ہیں، اگر کہہ سکتے ہیں اور یقیناً کہہ سکتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اثر کا مطلب یہی ہے کہ بحالتِ قیام جو کہ امام کے قرآن کی قراءت میں مشغول ہونے کا وقت ہے خاموش رہو خواہ وہ جہری قراءت میں مشغول ہو یا سری قراءت میں مشغول ہو "سیکفیک ذلك الامام" تجھے امام کی قراءت ہی کافی ہے، یہ آخری جملہ بتا رہا ہے کہ مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم کیوں ہے۔

فائدہ:۔ "توضیح الکلام" میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر کو تین جگہ تین طرح سے ذکر کیا گیا ہے (ج ۲ ص ۵۲۔ ج ۲ ص ۱۴۷۔ ج ۲ ص ۱۸۷) اور تینوں جگہ سند کی صحت کو تسلیم کیا گیا ہے، جن میں سے دو کا ترجمہ لفظ بلفظ "توضیح الکلام سے نقل کرکے اُسی کی روشنی میں استدلال کیا گیا ہے تاکہ غلط ترجمہ کی یا ترجمہ میں کمی بیشی کی شکایت نہ ہوسکے۔

۷۔ علامہ علاؤ الدین الماردینی الشہیر بابن الترکمانی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اِس اثر کے ساتھ امام بیہقی کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

"قد ذكرنا في الباب الذي يليه عن ابن مسعود بسند صحيح انه لا قراءة خلف الامام مطلقاً"

ہم پچھلے باب میں حضرت ابن مسعودؓ سے سند صحیح کے ساتھ مطلقاً امام کے پیچھے قراءت کا نہ ہونا ذکر کر آئے ہیں۔

(الجوہر النقی علی السنن الکبری بیہقی ج۲ ص ۱۶۲)

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ "لا قراءت خلف الامام" یا اِس سے ملتے جلتے الفاظ جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سند صحیح کے ساتھ مروی ہیں اور علامہ ماردینی کے دلائل میں مذکور ہیں وہ اہنیں مطلق قراءت خلف الامام کی ممانعت پر محمول کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک سری اور جہری کسی نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءت نہیں، لہذا سنن بیہقی میں مذکورہ اثرِ ابن مسعودؓ کو صرف جہری نمازوں پر محمول کرنا قطعاً درست نہیں ہے، خصوصاً جبکہ اِس میں سری نمازیں مراد لینے کی گنجائش موجود ہے۔

حضرت ابن مسعود کا اپنا عمل

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اپنا عمل جس سے اُن کے فتوی کی تشریح ہوتی ہے یہی ہے کہ وہ سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

چنانچہ مؤطا امام محمدؒ میں ہے

" عن علقمہ ان ابن مسعود کان لا یقرأ خلف الامام فیما یجھر فیہ وفیما یخافت لا فی الاولیین ولا فی الاخریین "	علقمہؒ سے روایت ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ امام کے پیچھے سری اور جہری کسی نماز میں بھی قراءت نہیں کرتے تھے نہ پہلی دو رکعتوں میں اور نہ آخری دو رکعتوں میں۔

(مؤطا امام محمد

مخالف اثر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اِس کا مخالف اثر بھی موجود ہے جس میں ان کا سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کرنا مروی ہے، " احسن الکلام " میں اِس قسم کے تین اثر نقل کرکے ان میں سے دو کی سندوں پر معقول جرح کی گئی ہے اور تیسرے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں فاتحہ کی قراءت کا ذکر نہیں ہے جو کہ صحیح ہے، لہٰذا اِس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال درست نہیں کیونکہ امام کے پیچھے فاتحہ کے علاوہ قراءت کی فرضیت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہٰذا نہ یہ استدلال میں پیش کی جا سکتی ہے اور نہ ہی استشہاد میں۔

شاگرد نے استاد کے بھی کان کتر دیئے " خیر الکلام " میں " احسن الکلام " کی معقول جرح کے پیشِ نظر اِن آثار کے ضعف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے " اِن آثار میں اگرچہ کچھ ضعف ہے مگر مجموعی طور پر اُن سے احتجاج درست ہے اھ " خیر الکلام ص ۲۳۰ بحوالہ احسن الکلام ج ۲ ص ۱۲۹۔

مگر توضیح الکلام میں اُس جرح کو بے اثر ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی گئی ہے اور ایک سند کے بارے میں لکھا ہے " اِس سند میں لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے مگر ہم اس کو محض متابعت کے طور پر پیش کر رہے ہیں (توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۸۶

جب "توضیح الکلام" کے اعتراف کے مطابق دو صحیح سندوں کے ساتھ قراءت خلف الامام سے متعلق حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مسلک مذکور ہو چکا ہے تو اب متابع قسم کی روایات کے ساتھ اُس مسلک کو غلط ثابت نہیں کیا جا سکتا خصوصاً فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر تو اِن متابع روایات کے ساتھ استدلال قطعاً درست نہیں ہے، البتہ اِن کے ساتھ استدلال کے لئے اپنے موقف میں کچھ لچک پیدا کرنی ہوگی جس کے لئے حضرات غیر مقلدین شاید تیار نہ ہوں

ایک دلچسپ اثر اور استدلال

"توضیح الکلام" میں ہے

"ابو الاحوصؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا اپنے قاریوں سے مسابقت نہ کرو کیونکہ امام اِس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی متابعت کی جائے پس جب امام رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو۔ اور جب سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ پھر اگر تم سے کسی کو سورت یاد ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اُسے پڑھے امام کے رکوع جانے سے پہلے پھر وہ رکوع کرے" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۹۰)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ارشاد "اپنے قاریوں سے مسابقت نہ کرو" سے "توضیح الکلام" میں یہ بات سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ امام کی قراءت سے فارغ ہونے کے بعد مقتدیوں کو قراءت کی تعلیم دینا چاہتے ہیں، اِسی لئے حضرت ابن مسعودؓ کے کلام میں مذکور سورت سے فاتحہ کے علاوہ کوئی سورت مراد لی گئی ہے "توضیح الکلام" میں اگر حضرت ابن مسعودؓ کے کلام کی حقیقت کو سمجھ لیا جاتا تو شاید اِسے ذکر کرنے کی ہمت ہی کی جاتی، کیونکہ

حقیقتاً اُس میں ایک لطیف اور حکیمانہ انداز میں قراءت سے منع کیا جارہا ہے اور فاتحہ کی قراءت کی تو "توضیح الکلام" کے ترجمہ میں بھی کوئی گنجائش نہیں ہے اگر حقیقت کو سمجھ لیا جاتا تو کم از کم سورت کو فاتحہ بنانے پر زور دیا جاتا، مگر بے سمجھی ہی میں سب کچھ لکھ دیا گیا۔ لیجئے ترجمہ کے خط کشیدہ الفاظ کو عربی الفاظ کے بالمقابل رکھ کر فیصلہ کیجئے کہ کیا ان الفاظ کا صحیح مطلب سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے اگر نہیں تو یقین کیجئے کہ پورے اثر کا مطلب غلط سمجھا گیا ہے۔ خط کشیدہ ترجمہ کے عربی الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"فان احدکم تکون معہ سورۃ فیقرأھا فاذا فرغ رکع من قبل ان یرکع الامام"	پھر اگر تم سے کسی کو سورت یاد ہو تو اُسے چاہئے کہ وہ اُسے پڑھے امام کے رکوع جانے سے پہلے پھر وہ رکوع کرے۔

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۹۰)

خط کشیدہ الفاظ تک اگر ترجمہ کو درست بھی فرض کر لیا جائے تو بعد کے الفاظ کسی لفظ کا ترجمہ نہیں ہیں۔ عربی الفاظ ہیں فاذا فرغ رکع من قبل ان یرکع الامام پس جب مقتدی سورت کی قراءت سے فارغ ہو جائے تو امام کے رکوع سے پہلے رکوع کرے عربی زبان سے واقفیت رکھنے والا ہر آدمی ان الفاظ کا یہی ترجمہ کرے گا مگر توضیح الکلام میں جو ترجمہ کیا گیا ہے معلوم نہیں وہ کن الفاظ کا ترجمہ ہے

جبکہ میرے نزدیک توضیح الکلام میں پورے اثر کے مفہوم ہی کو صحیح نہیں سمجھا گیا۔ صحیح مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ائمہ۔ نماز کو قراء کہہ کر پہلے قدم ہی سے قراءت کو اُن کا حق قرار دے کر مقتدیوں کو اُس سے منع کرنا چاہتے ہیں اور قراءت میں مسلمہ عدم مسابقت کو بنیاد بنا کر رکوع، سجدہ میں

مسابقت سے روکنا چاہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح تم امام کے قراءت سے فارغ ہونے کے انتظار میں کھڑے رہتے ہو اسی طرح رکوع میں جانے کے لئے بھی اُس کے رکوع میں جانے کا انتظار کیا کرو اور اِسی طرح سجدہ میں جانے کے لئے اُس کے سجدہ میں جانے کا انتظار کیا کرو اور جلد بازی میں امام سے پہلے رکوع، سجدہ میں جانے کی کوشش نہ کرو۔ آگے مقتدی کی قراءت کو فرض کر کے فرماتے ہیں کہ فرض کرو اگر تم سے کسی کو یاد ہو تو کیا وہ اپنے طور پر سورت کی قراءت سے فارغ ہو کر امام سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے گا جس طرح اُس آدمی کو امام سے پہلے رکوع میں جانے کی اجازت نہیں ہے اِسی طرح خاموش کھڑے ہو کر امام کے قراءت سے فارغ ہونے کا انتظار کرنے والوں کو بھی امام سے پہلے رکوع اور سجدہ کی اجازت نہیں ہے، اِس صورت میں سورت کی قراءت کی اجازت نہیں دی گئی بلکہ قراءت کو فرض کیا گیا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کہ " فان احدکم " کا ترجمہ " اگر تم سے کسی کو " کیا جائے جیسا کہ توضیح الکلام میں ہے لیکن یہاں ایک دوسرے ترجمہ کی بھی گنجائش ہے اور وہ اِس طرح کہ یہ ترکیب " اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ " جیسی ترکیب تصور کی جائے اور " ان " کو " ما " نافیہ کے معنی میں لیا جائے اس وقت ترجمہ یہ ہوگا " تم سے کوئی ایسا کوئی نہیں ہے کہ اُسے سورت یاد ہو پھر وہ اُس کی قراءت سے فارغ ہو کر امام کے رکوع سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے "۔ جس طرح خود قراءت کرنے کی صورت میں امام سے پہلے رکوع کرنے کی اجازت نہیں اِسی طرح قراءت میں امام کا اتباع کرنے کی صورت میں اُس سے پہلے رکوع کی اجازت نہیں ہے اور یہ رکوع نہ کرنا قراءت کی وجہ سے نہیں بلکہ اتباع کی وجہ سے ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اِس اثر میں مقتدی کو قراءت

کی اجازت نہیں دے رہے ہیں بلکہ ایک حد تک منع فرما رہے ہیں اور قراءت کا ذکر علی سبیل الفرض فرما رہے ہے۔

جب امتی کی بات کو سمجھنے میں غلطیاں کی جاتی ہوں تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو صحیح سمجھنے کے دعوے بر خود غلط فہمی کا نتیجہ ہیں اس کے سوا کچھ بھی نہیں۔

۶۔ اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ چوتھے خلیفۂ راشد

"من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة" جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے اسکی فطرت غلط ہے۔

یہ متن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعدد طرق سے مروی ہے، بعض طرق میں اگر الفاظ کا کچھ فرق ہے تو معنی میں سر مو بھی فرق نہیں ہے جس سے اس متن کے محفوظ ہونے کی شہادت ملتی ہے، چنانچہ ایک متن کے الفاظ ہیں "انما یقرأ خلف الامام من لیس علی الفطرة" امام کے پیچھے قراءت وہی کرتا ہے جو فطرت صحیحہ پر قائم نہیں ہوتا۔

اور ایک متن کے الفاظ ہیں "من قرأ خلف الامام لم یصیب الفطرة"، اس کا ترجمہ بھی بالکل وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا لیکن متن کے زیادہ تر الفاظ وہی ہیں جو شروع میں ذکر کئے گئے ہیں۔

اس کی متعدد اسانید میں سے اگر بعض پر کچھ کلام ہے تو بعض اسانید تقریباً محفوظ بھی ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر اثر مذکور حسن لذاتہ یا صحیح لغیرہ کے درجہ کا ہے۔

لیجئے ذیل میں تمام اسانید ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ محمد بن سلیمان بن الاصبهانی عن عبد الرحمٰن بن الاصبهانی عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی۔

۲۔ قیس عن عبد الرحمٰن بن الاصبہانی عن عبد الرحمٰن ابن ابی لیلی۔

۳۔ سوار بن مصعب عن عبد الرحمٰن ابن الاصبہانی عن عبد الرحمٰن ابن ابی لیلی

یہ تینوں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اِس اثر کا راوی عبد الرحمٰن ابن ابی لیلی اور اُن سے عبد الرحمٰن ابن الاصبہانی کو بتاتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کرتے جس سے معلوم ہوا کہ واسطہ نہ ہونا محفوظ ہے اور واسطہ کا ذکر غیر محفوظ ہے اِس کے لئے عبد الرحمٰن الاصبہانی کا ایک متابع الحکم بھی ہے جس سے معلوم ہوا کہ عبد الرحمٰن بن الاصبہانی بے واسطہ ذکر نہ کرنے میں حق بجانب ہے۔

لیکن عبد الرحمٰن ابن الاصبہانی سے جب محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی (جو صدوق ہونے کے ساتھ ساتھ "سئ الحفظ جداً" نہایت خراب حافظے والا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں لکھا ہے) روایت کرتا ہے تو اپنے سوءِ حفظ کی وجہ سے کبھی تو عبد الرحمٰن ابن ابی لیلی کی بجائے المختار بن عبد اللہ بن ابی لیلی کو لے آتا ہے جیسا کہ عمرو بن ابی المختار، ابو شہاب، اور حسن بن صالح اس سے روایت کرتے ہیں۔

اور کبھی المختار اور اُس کے باپ عبد اللہ بن ابی لیلی کو لے آتا ہے جیسا کہ علی بن صالح اور ابو حفص الابار اُس سے روایت کرتے ہیں۔ جبکہ حسن بن عمارہ صرف عبد اللہ بن ابی لیلی کا ذکر کرتا ہے گویا محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی واسطہ کا ذکر کرنے میں دو طرح سے خطا کرتا ہے اور اِس میں اِس کا کوئی متابع نہیں ہے ایک تو مختار کا ذکر کرنے میں اور دوسرے مختار کے ساتھ عبد اللہ کا ذکر کرنے میں البتہ اگر صرف عبد اللہ بن ابی لیلی کا ذکر کرتا تو اس میں حسن بن عمارہ اس کا متابع ہوتا اور ممکن ہے کہ یہ اثر عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن علی کی طرح عبد اللہ بن ابی لیلی عن علی کی طریق سے بھی مروی ہو جیسا کہ قیس اور حسن بن عمارہ سے مروی ہے۔

۴۔ قیس عن عمار الدھنی عن عبد اللہ بن ابی لیلی قال قال علی رضی اللہ عنہ الخ
۵۔ حسن بن عمارہ عن عبد الرحمٰن بن الاصبہانی عن عبد اللہ بن ابی لیلی قال سمعت علیا رضی اللہ عنہ یقول الخ۔

یہ پانچ طرق اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ اس اثر کی روایت میں المختار بن عبد اللہ کا کوئی کردار نہیں ہے مگر امام بیہقی اور ان کے ہم مزاج محمد بن عبد الرحمٰن بن لیلی کے سوء حفظ پر اعتماد کرتے ہوئے بلکہ اسے غنیمت بارِدہ خیال کرتے ہوئے اِسے حدیث کا مرکزی راوی گردانتے ہیں اور اِس اثر کو اصل المختار ہی کی حدیث باور کرانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ایک سند جس میں عبد اللہ بن ابی لیلی کی تصریح ہے امام بیہقی اُسے امام دارقطنی کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"والذی رواہ عمار الدھنی عن (عبد اللہ) ابن ابی لیلی ھو عندی المختار بن ابی لیلی فان الحدیث راجع الی حدیث المختار اھ" (کتاب القرأۃ ص ۱۹۳)

عمار دھنی جسے (عبد اللہ) بن ابی لیلیٰ سے روایت کر رہے ہیں میرے نزدیک وہ مختار بن ابی لیلی ہے، کیونکہ یہ حدیث مختار کی حدیث کی طرف لوٹتی ہے۔

حالانکہ سنن دارقطنی میں بھی عبد اللہ بن ابی لیلی ہے اور کتاب القراءت میں بھی عبد اللہ بن ابی لیلی ہے اور امام بیہقی کے پاس اسے "المختار ابن ابی لیلی" بنانے کیلئے سوائے "ھو عندی" بے بنیاد خیال کے کچھ بھی نہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ امام بیہقی یا ان کا کوئی خوشہ چین سند کو بیان کرتے ہوئے عبد اللہ بن ابی لیلی کی بجائے المختار بن ابی لیلی ہی کہہ دیتا تاکہ اس تکلف کی ضرورت محسوس نہ ہوتی جیسا کہ قیس عن عبد الرحمٰن بن الاصبہانی عن الرحمٰن بن ابی لیلی کے طریق میں عبد الرحمٰن

کی بجائے عبد اللہ بن ابی لیلی بنادیا ہے چنانچہ سنن دارقطنی میں عبد الرحمٰن بن ابی لیلی ہے اور کتاب القراءت میں سنن دارقطنی کی سند سے روایت کرتے ہوئے اسے عبد اللہ بن ابی لیلی بنادیا گیا ہے اور توضیح الکلام چونکہ اس قسم کے ردوبدل کا شاہکار ہے اس لئے اس لئے اُس میں بیہقی کے ردوبدل کی تصویب کی گئی ہے چنانچہ "توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۲،" میں ہے

"سنن دارقطنی میں قیس کی روایت میں گو عبد الرحمٰن ابن ابی لیلی ہے مگر امام بیہقی نے کتاب القراءت ص ۱۳۲ میں امام دارقطنی ہی کے واسطہ سے قیس کی روایت میں عبد اللہ بن ابی لیلی کا نام لیا ہے عبد الرحمٰن کا نہیں "

مگر معلوم نہیں کہ توضیح الکلام کا یہ طریق بیک وقت کعبہ اور ترکستان پر کیسے منتہی ہوگا امام دارقطنی پورے وثوق کے ساتھ عبد الرحمٰن کا نام لیں اور امام دارقطنی کے واسطہ سے امام بیہقی عبد اللہ بن ابی لیلی کا نام لیں اور توضیح الکلام کی نگاہ انتخاب عبد اللہ بن ابی لیلی ہی کو درست قرار دے، دیکھئے امام دارقطنی نے پہلے عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کا طریق بیان کیا ہے اور پھر " خالفہ قیس عن ابن الاصبھانی " کہہ کر عبد الرحمٰن بن ابی لیلی کا طریق بیان کیا ہے اگر یہاں بھی عبد اللہ بن ابی لیلی ہی ہے تو پھر قیس نے پہلے طریق کی کیا مخالفت کی ہے، قصہ صرف اتنا ہے کہ قیس کے اِس طریق کے بعد صرف تین سطر کے فاصلے پر قیس کا ایک دوسرا طریق عمار الدھنی عن عبد اللہ بن ابی لیلی ہے اور امام بیہقی یا ناسخ کی نظر اوپر کے طریق سے ہٹ کر اس طریق میں عبد اللہ بن ابی لیلیٰ پر آپڑی اور انہوں نے اِسی طرح لکھ دیا اور توضیح الکلام نے اپنے محبوب مشغلہ کی تصویب فرمادی صرف یہی نہیں بلکہ عہد حاضر کے ایک نامور محدث کی جس سے قدم قدم پر خوشہ چینی کی جاتی ہے تغلیط بھی

فرمادی چنانچہ ارشاد ہوتا ہے

" دارقطنی ص ۳۳۲ ج ا میں قیس بھی اسے ابن الاصبہانی سے روایت کرتا ہے جس میں یہ صراحت بھی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ ہے، اسی بنا پر عہد حاضر کے نامور محدث علامہ البانی نے کہا ہے کہ یہ سند جید ہے، ارواء الغلیل ص ۲۸۲ ج ۲ لیکن یہ صحیح نہیں" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۳۱)

علامہ البانی مرحوم کا ارشاد بجا ہے کہ قیس والی سند جید ہے اور محمد بن سلیمان الاصبہانی عن عبدالرحمٰن بن الاصبہانی عن (عبدالرحمٰن) ابن ابی لیلیٰ عن علیؓ کی متابعت مزید برآں ہے، جس کے صدوق ہونے کا برملا اعتراف کر لیا گیا ہے اور قیس کے متعلق بھی لکھا ہے

"بعض محدثین نے گو اسے ثقہ اور صدوق کہا ہے"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۳۱)

آگے اِن صدوق اور ثقہ راویوں کی روایت کو ضعیف قرار دینے کے لئے جو کچھ کہا گیا ہے محض انا پرستی ہے کیونکہ متابعات میں متکلم فیہ راوی قابل برداشت ہوتے ہیں۔

آئندہ سطور میں علامہ البانی مرحوم کا اپنا کلام ملاحظہ کیجئے۔ وہ فرماتے ہیں

"ابن ابی شیبۃ ثنا محمد بن سلیمان	روایت زیر بحث ابن ابی شیبہ نے
الاصبھانی عن عبدالرحمن ابن	سند مذکور کے ساتھ حضرت علیؓ سے
الاصبھانی عن ابی لیلی عن علی بہ	روایت کی ہے علامہ البانیؒ فرماتے
وھذا اسناد جید لیس فیہ	ہیں یہ سند عمدہ ہے نہ اس میں مختار
المختار ولا ابوہ فان ابن ابی	ہے اور نہ اس کا باپ ہے کیونکہ اس

ليلى في هذه الطريق هو عبد الرحمٰن ابن ابي ليلى التابعي الجليل سمع من علي رضي الله عنه وسمع منه ابن الاصبهاني كما في ترجمة هذا الاخير ويؤيده ان الدارقطني اخرجه من طريق عبد العزيز بن محمد ثنا قيس عبد الرحمن بن الاصبهاني عن عبد الرحمٰن ابن ابي ليلى به وقيس هو ابن الربيع وهو صدوق وكذا محمد بن سليمان الاصبهاني وهما وان كان فيهما ضعف من قبل حفظهما فاحدهما يقوى الاخر كما هو مقرر في المصطلح ولذلك قال ابن التركماني في هذا الوجه لا باس به "

(ارواء الغليل ج ۲ ص ۲۸۲)

طریق میں مذکور ابن ابی لیلیٰ عبد الرحمٰن ابن ابی لیلیٰ ہے جو جلیل القدر تابعی ہیں حضرت علیؓ سے اِن کا سماع ثابت ہے اور اِن سے ابن الاصبہانی نے سنا ہے جیسا کہ ابن الاصبہانی کے ترجمہ میں ہے مذکورہ بالا اثر کی تائید اس سے بھی ہوئی کہ امام دارقطنیؒ نے اِس کو عبد العزیز بن محمد عن قیس کے طریق سے بھی روایت کیا ہے، قیس اور محمد بن سلیمان دونوں صدوق ہیں اگرچہ اِن میں حفظ کے اعتبار سے کچھ کمزوری ہے مگر ایک کے ساتھ دوسرے کو قوت حاصل ہو جاتی جیسا کہ اصول حدیث میں ہے اِسی لئے محدث ابن الترکمانیؒ اِس طریق کے بارہ میں فرماتے ہیں "لا باس به" کہ اس میں کوئی کمزوری نہیں ہے۔

تحقیقی بات یہ ہے کہ المختار والا طریق غیر محفوظ ہے، اِس کے ذکر کے بغیر عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کا طریق محفوظ ہو سکتا ہے کیونکہ تعدد طرق کی شرط پائی جاتی ہے اور عبد الرحمٰن ابن ابی لیلیٰ والا طریق یقیناً محفوظ ہے کیونکہ وہ چار طرق سے مروی ہے، اور عبد اللہ بن ابی لیلیٰ والا طریق اس کا شاھد ہے، جس کے

پیشِ نظر اثر حضرت علی کرم اللہ وجہہ بلا ریب و تردد صحیح ہے، اسی لئے علامہ ماردینیؒ فرماتے ہیں

"المروی عن علی منع القراءة خلف الامام ذکره ابن ابی شیبة فی مصنفه فقال ثنا محمد بن سلیمان الاصبهانی عن عبد الرحمٰن بن الاصبهانی هو ابن عبد الله عن ابن ابی لیلی عن علی قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة ومحمد الاصبهانی قال الذهبی صدوق وقال ابو حاتم لا یحتج به وقال فی الکاشف اخرج له الترمذی والنسائی و ابن ماجه وقواه ابن حبان و باقی السند علی شرط الصحیح وقد جاء محمد بن الاصبهانی فی ذلك متابعة فروی الدارقطنی فی سننه من طریق عبد العزیز بن محمد ثنا قیس عن عبد الرحمٰن بن الاصبهانی فذکره بسنده وهذا الاثر من هذا الوجه

حضرت علیؓ سے قراءت خلف الامام کی ممانعت منقول ہے، ابن ابی شیبہ نے اسے (مصنف) میں ذکر کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے محمد بن سلیمان اصبہانی نے بیان کیا اور انہوں نے عبد الرحمٰن بن عبد اللہ اصبہانی سے انہوں نے عبد الرحمٰن ابن ابی لیلیٰ سے انہوں نے حضرت علیؓ سے کہ انہوں نے فرمایا کہ جس نے امام کے پیچھے قراءت کی اُس نے غلط فطرت کا ثبوت دیا محمد اصبہانی کے بارے میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ وہ صدوق ہے اور امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ حجت نہیں اور "الکاشف" میں اسے ترمذی نسائی اور ابن ماجہ کا راوی قرار دیا گیا ہے اور امام ابن حبان نے اسے قوی قرار دیا ہے اور باقی سند صحیح حدیث کی شرط پر ہے اور عبد الرحمن ابن الاصبہانی سے روایت کرنے میں قیس

لا باس به وروى عبد الرزاق في مصنفه عن داؤد بن قيس عن محمد بن عجلان قال قال علي من قرأ مع الامام فليس على الفطرة (الجوهر النقي على سنن البيهقي ج۲ ص۱۶۹)

اسکا متابع ہے جیساکہ سنن دارقطنی میں ہے اور یہ طریق لا باس بہ ہے اور مصنف عبدالرزاق میں یہی اثر ایک اور طریق سے بھی مروی ہے (لہذا متعدد طرق کی بنا پر بھی یہ اثر صحیح ہے، مترجم)۔

ابن ابی لیلیٰ کا چکر ۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر مذکور میں اُن سے اِس کا راوی یا عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ ہے اور یا عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہے بہت ممکن ہے کہ دونوں ہی اِسے حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہوں۔ سنن دارقطنی میں اِن دونوں ناموں کی تصریح بھی ہے مگر معلوم نہیں کہ ان دونوں ناموں کو نظر انداز کر کے اسے صرف ابن ابی لیلیٰ کب اور کس نے بنایا اور پھر اِس کی تعیین عبداللہ بن ابی لیلیٰ کے ساتھ کر لی گئی تاکہ اِسے مجہول قرار دے کر عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ کے صحیح اور متصل السند اثر سے آسانی کے ساتھ گلو خلاصی کرائی جاسکے۔

ابنِ ابی لیلیٰ کا اصل مصداق

ابن ابی لیلیٰ کی نسبت سے ایک ہی خاندان سے چار آدمی معروف ہیں ۱۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ۲۔ اِن کے بیٹے محمد ابن ابی لیلیٰ ۳۔ دوسرے بیٹے عیسیٰ بن ابی لیلیٰ ۴۔ عیسیٰ کے بیٹے عبداللہ بن ابی لیلیٰ۔

جہاں بھی ابن ابی لیلیٰ ہوگا اِن چاروں میں سے کوئی ایک مراد ہوگا جسے قرائن کے ساتھ متعین کر لیا جائے گا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"ابن ابی لیلیٰ ھو عبد الرحمٰن و ابناه محمد و عیسیٰ و ابن ابنه

ابن ابی لیلیٰ سے مراد عبدالرحمٰن اور اس کے دونوں بیٹے محمد اور عیسیٰ اور

عبد اللہ بن عیسیٰ ؒ (تقریب ص ۶۳۰) اس کے بیٹے کا بیٹا عبد اللہ بن عیسیٰ ہوتے ہیں۔

اور اثر مذکور کی سند میں عبد الرحمٰن اور عبد اللہ کی تصریح ہے جو درحقیقت عبد اللہ بن عیسیٰ بن ابی لیلیٰ ہے، تقریب میں اسے "ثقہ من السادسہ" ثقہ اور چھٹے طبقہ کا راوی قرار دیا گیا ہے، عبد الرحمٰن اور عبد اللہ دونوں کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔

قراءت خلف الامام کے قائل محدثین ابن ابی لیلیٰ کے اثر سے پریشان ہو کر بلا دلیل اسے مختار بن ابی لیلیٰ کا اثر ثابت کرنے پر زور لگا رہے ہیں ــــــ چنانچہ امام بیہقی ایک مقام پر لکھتے ہیں

"و الذی رواہ عمار الدھنی عن ابن ابی لیلی هو عندی المختار بن ابی لیلی فان الحدیث راجع الی حدیث المختار"

(کتاب القراءت ص ۱۹۳)

حالانکہ سنن دارقطنی میں عمار الدھنی کے شیخ عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کی تصریح ہے اور امام بیہقی نے سنن دارقطنی کے طریق ہی سے روایت کرتے ہوئے عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کا نام ذکر کیا ہے لیکن پھر بھی اسے المختار بن عبد اللہ بنانے پر کمربستہ ہو گئے، صرف یہی نہیں بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں "قال البخاری عبد اللہ بن بشار هو ابن ابی لیلی" یعنی جسے خود تو المختار بناتے ہیں اور امام بخاری سے اُسی کو عبد اللہ بن بشار نقل کرتے ہیں حالانکہ سنن دارقطنی اور کتاب القراءت میں اثر مذکور کی اسانید میں عبد اللہ بن بشار کا کہیں نام و نشان بھی نہیں ہے

پھر اسے المختار کی حدیث قرار دینا اُس وقت صحیح ہوتا جبکہ محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے علاوہ کوئی دوسرا بھی اِس کا نام لیتا۔ ہاں البتہ یہ حدیث عبد الرحمٰن ابن ابی لیلیٰ کی ہے یا دوسرے نمبر پر عبد اللہ بن ابی لیلیٰ کی ہے جس میں المختار کا ذکر محمد بن عبد الرحمٰن کے تفرد اور سوء حفظ کی وجہ سے غیر محفوظ ہے۔

رہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ اثر جس کی وجہ سے اثر مذکور کو ضعیف قرار دیا جا رہا ہے وہ بھی سنداً و متناً مضطرب ہے اور اِس اثر سے زیادہ قوی نہیں ہے، لیجئے اسکا ملاحظہ کیجئے۔

اثر علی جو اثر مذکور کے خلاف ہے

حضرت علیؓ کا وہ اثر جو امام زہری رحمہ اللہ کے طریق سے مروی جس کا متن (تین طرح سے) حسب ذیل ہے۔

۱۔ "عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یامر ان یقرأ خلف الامام فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب" (کتاب القرأت ص۹۳)	حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا حکم دیتے تھے۔
۲۔ عن علی رضی اللہ عنہ قال من السنۃ ان یقرأ الامام فی الرکعتین الاولیین من صلوٰۃ الظھر بام الکتاب وسورۃ سرًّا فی نفسہ وینصتون من خلفہ یقرؤون فی انفسھم	حضرت علی سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سنت یہ ہے کہ امام ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت آہستہ پڑھے اور مقتدی خاموش رہیں اور دل میں پڑھیں اور آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھے اور

ویقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحة الکتاب فی کل رکعة واستغفر اللہ و یذکرہ ویفعل فی العصر مثل ذلک»	استغفار و ذکر کرے اور عصر میں بھی اسی طرح کرے۔
(کتاب القراءات ص۱۲۲)	
۳۔ عن علی رضی اللہ عنہ قال اقرأ فی صلوۃ الظهر والعصر خلف الامام بفاتحة الکتاب وسورة»	حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ امام کے پیچھے ظہر اور عصر کی نماز میں فاتحہ اور سورت پڑھو۔
(کتاب القرأت ص۹۳ و ص۱۹۲)	

دیکھئے اِس متن کے مرکزی راوی امام زہری ہیں جن سے سفیان، معمر اور معقل نے روایت کی ہے سفیان بن حسین نے اُن سے روایت کرتے ہوئے نہ تو ظہر اور عصر کی دو رکعتوں کی تعیین کی ہے جیسا کہ معمر نے کی ہے اور نہ ہی فاتحہ کے بعد سورۃ کا ذکر کیا ہے جیسا کہ معمر نے کیا ہے اور معمر نے مطلقاً ظہر اور عصر کی نماز کا نام لیا ہے مگر پہلی یا آخری دو رکعتوں کا نام نہیں لیا نیز فاتحہ اور سورت پڑھنے کا ذکر کیا ہے کیا یہ حکم چاروں رکعتوں میں ہے یا صرف پہلی دو رکعتوں میں، معمر کی روایت سے کچھ پتہ نہیں چلتا اور سفیان بن حسین کی روایت سے اگر کچھ پتہ چلتا ہے تو اسمیں سورت کا ذکر نہیں ہے۔

رہا معقل بن عبید اللہ تو وہ امام اور مقتدی دونوں کی قراءت کا ذکر کرتا ہے مگر مقتدی کے لئے صرف ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں قراءت کا ذکر کرتا ہے اور آخری دو رکعتوں میں اور عصر کی تمام رکعتوں میں مقتدی کی قراءت کا مطلقاً ذکر نہیں کرتا جبکہ امام کی قراءت کا ذکر کرتا ہے لہذا معقل کی روایت کے مطابق مقتدی آخری دو رکعتوں میں قراءت کرے گا یا نہیں کچھ فیصلہ نہیں ہو سکا

یہ متن کا اضطراب ہے جو اِس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ متن ثابت نہیں ہے نیز معقل کی روایت میں امام کی قراءت کے لئے بھی "سرا فی نفسہ" کی قید ہے اور مقتدیوں کے لئے بھی "فی انفسھو" کی قید ہے حالانکہ امام کی سری قراءت کے وقت مقتدیوں کے جہراً قراءت کرنے کی نہ کوئی گنجائش ہے اور نہ ہی اِس کا کوئی قائل ہے حضرت علیؓ سے اِس بے معنی بات کی توقع نہیں کی جا سکتی البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام کی سری قراءت کا تذکرہ کرتے ہوئے جب مقتدیوں کو "ینصتون من خلفہ" کہہ کر انہوں نے خاموش رہنے کا حکم دیا تو انصات کا معنی سری قراءت کرنے والے کسی شوقین نے اِس کی تفسیر "یقرؤن فی انفسھو" کے ساتھ کر ڈالی ورنہ بلا ضرورت دو مترادف لفظ استعمال کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بظاہر کوئی مجبوری نظر نہیں آتی۔

الغرض حضرت علیؓ کی طرف منسوب متن دو طریق سے آخری دو رکعتوں میں مقتدی کی قراءت سے کلیۃً خاموش ہے بنا بریں سری نمازوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قائلین قراءت خلف الامام میں شمار کرنا انتہائی سینہ زوری کی بات ہے۔

اضطراب سند اثر مذکور۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اِس اثر کی سند میں بھی اضطراب ہے، چنانچہ سفیان بن حسین سے روایت کرتے ہوئے امام شعبہ رحمہ اللہ عبید اللہ اور حضرت علیؓ کے درمیان عبید اللہ کے باپ ابو رافع کا ذکر بھی کرتے ہیں چنانچہ امام شعبہ کے طریق سے سلسلہ سند یوں ہے۔

" سفیان بن حسین عن الزهری عن عبید اللہ

بن ابی رافع عن ابیہ (ابی رافع) عن علی رضی اللہ عنہ "

جبکہ دوسرے راوی ابورافع کا واسطہ ذکر نہیں کرتے اور امام شعبہ "احفظ الناس" ہیں جیساکہ "فتح الباری ج ۹ ص ۴۸۹" میں ہے مگر چونکہ دوسری طرف یزید بن ہارون، معقل بن عبید اللہ اور معمر ہیں اس لئے صحیح فیصلہ نہیں ہوسکتا کہ ابورافع کا واسطہ محفوظ ہے یا نہیں اور یہ بات اضطراب سند کے لئے کافی ہے۔ لیجئے! اِس مضطرب الاسناد اور مضطرب المتن اثر علیؓ کی بنا پر اُس اثر کو کیسے ضعیف قرار دیا جاسکتا ہے جو پانچ طرق سے مروی ہے اور متن میں کوئی اضطراب نہیں۔ امام حاکم نے امام زہری کے اثر مذکور کو صرف سفیان بن حسین کے طریق سے روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے علامہ ذہبیؒ بھی فرماتے ہیں کہ "صحیح" ہے۔ ج ۱ ص ۲۳۹ مگر یہ تصحیح محل نظر ہے جیساکہ مذکور ہوا۔

(۷) اثر حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

"عن ابی حمزة قلت لابن عباس اقرأ و الامام بین یدی قال لا"
(طحاوی، موطا، الدرایہ ج ۱ ص ۱۶۴)

ابوحمزہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ میں امام کے پیچھے قراءت کرسکتا ہوں تو انہوں نے فرمایا کہ نہیں "

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "الدرایہ" میں "الآثار للامام محمد" کے حوالے سے اِس اثر کو ذکر کیا ہے اور سند پر کسی قسم کا کلام نہیں کیا، جبکہ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے "طحاوی" کے حوالے سے اِسے ذکر کیا تھا۔ اس اثر سے معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی مانعین قراءت خلف الامام میں سے ہیں خصوصاً جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ آیت "اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا"

کا شانِ نزول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"قال ابن عباس هذه في المكتوبة والخطبة" (جزء القراءت ص ۴)

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت فرض نماز (باجماعت) اور خطبہ کے بارے میں ہے۔

اِسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اُن صحابہ میں ذکر کیا ہے جن سے قراءت خلف الامام کی ممانعت منقول ہے۔ (الدرایہ ص۱۶۴ ج۱)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ بخاری کے تراجم ابواب کی شرح میں "باب وجوب القراءة اھ" کے سری اور جہری تمام نمازوں پر مشتمل ہونے کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"وفيه خلاف بعض الصحابة ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات عنه حيث قالوا لا قراءة على المأموم فيما يخافت فيه بل يسكت قائماً" (شرح تراجم ابواب بخاری ص۲۵)

اور اسمیں بعض صحابہ کا اختلاف ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ سری نمازوں میں قراءت نہیں ہے (لہٰذا جہری میں بدرجہ اولیٰ نہیں ہے) بلکہ وہ خاموش کھڑا رہے گا ابن عباسؓ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی اِس عبارت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف بھی روایت ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مخالف روایت

چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے چار طرق سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کا حکم روایت کیا ہے۔ متن کے الفاظ چاروں

طرق میں الگ الگ ہیں اگرچہ مفہوم سب کا ایک ہی ہے، ایک کے سوا باقی تمام طرق کا مدار بشر بن موسیٰ پر ہے۔

پھر ایک طریق میں "ابو بحر البر بھاری" ہے جو کمزور راوی ہے جسے کذاب تک کہا گیا ہے (بحوالہ احسن الکلام صفحہ ۱۲۰ ج ۲)

اور ایک طریق میں "لیث بن ابی سلیم" ہے اور ایک میں "ابن لہیعہ" ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہاں اِن دونوں پر کچھ کلام نہیں کیا مگر اِن دونوں میں سے ایک راوی لیث چونکہ حدیث "من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" کی سند میں بھی آتا ہے اِس لئے وہاں امام بیہقی نے دل کا غبار خوب نکالا ہے چنانچہ "السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۶۰" میں تو صرف اتنا لکھا ہے

"جابر الجعفی ولیث بن ابی سلیم لا یحتج بہما" — کہ جابر اور لیث کی روایت کو حجت میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔

اور "معرفۃ الاٰثار والسنن" لکھتے ہیں

"وقد رواہ جابر الجعفی وھو متروک ولیث بن ابی سلیم وھو ضعیف" — کہ اسے جابر جعفی نے روایت کیا اور وہ متروک ہے اور لیث نے روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہے۔

اور "کتاب القراءت صفحہ ۱۵۶" میں تو انتہا کر دی چنانچہ یحیٰ بن سعید القطان سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ لیث سے حدیث بیان نہیں کرتے تھے اور ابن لہیعہ کے بارے میں مبنی پر انصاف وہی بات ہے جو ابن حجرؒ نے "تقریب ص " میں لکھی ہے کہ صدوق ہے مگر اس کی کتابیں نذرِ آتش ہو جانے کے بعد اِسے اختلاط ہو گیا تھا بعید نہیں کہ یہ روایت بھی اختلاط کے بعد کی ہو شاید اسی وجہ سے ابن لہیعہ کی روایت کے الفاظ باقی راویوں میں سے کسی کے ساتھ

بھی نہیں ملتے اگرچہ مفہوم اُن کے قریب قریب ہی ہے جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اِس لئے حضرت ابن عباسؓ کا زیر بحث اثر حجت میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں خصوصاً جبکہ مقابلے میں دوسرا اثر موجود ہے۔

(۸) اثر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ

"ان سعدا قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ"

(موطا امام محمد، مصنف عبدالرزاق)

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرتا ہے میں چاہتا کہ اس کے منہ میں انگارہ دے دوں۔

موطا امام محمد میں یہ اثر حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے غیر مسمی فرد کی روایت سے مروی ہے مگر مصنف عبدالرزاق میں سند متصل کے ساتھ مروی ہے یہ دونوں طریق ایک دوسرے کے لئے متابع اور شاہد ہیں جس کی بنا پر اثر مذکور صحیح لغیرہ یا حسن لذاتہ کے درجہ سے کم نہیں ہے اِس میں مطلقاً امام کے پیچھے قراءت کرنے پر صحابی رسول خفگی کا اظہار فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ سری اور جہری کسی نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءت درست نہیں ہے نہ فاتحہ کی نہ غیر فاتحہ کی۔

(۹) اثر خلیفۂ راشد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ

اِسی مضمون کا ایک اثر حضرت عمر بن الخطاب خلیفۂ راشد رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے جو حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے اثر کے لئے شاہد ہے البتہ اس میں "جمرۃ" کی بجائے "حجر" کا لفظ ہے لیکن اِس لفظی فرق کے باوجود قراءت خلف الامام پر انکار کے معنی میں متفق ہیں۔

(مصنف عبدالرزاق)

حضرت عمرؓ سے اس کا مخالف اثر

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اِس کے خلاف بھی اثر مروی ہے، جسے امام دارقطنی نے "سنن" میں اور امام بیہقی نے "کتاب القراءت" میں روایت کیا ہے "سنن دارقطنی" میں اِس کے دو طریق اور "کتاب القراءت" میں اِن دو سمیت سات طرق ہیں۔ ساتویں طریق میں قراءت خلف الامام کا قطعاً ذکر نہیں ہے بلکہ نماز میں فاتحہ اور سورت کے وجوب کا ذکر ہے جس سے اثر عمر رضی اللہ عنہ کا غیر مقتدی کی نماز کے ساتھ متعلق ہونا ظاہر ہوتا ہے باقی چھ طرق میں سے ایک میں لیث بن ابی سلیم ہے جو امام دارقطنی اور امام بیہقی اور دیگر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا۔

۱۔ اور تین طرق کا مدار ابو اسحٰق سلیمان بن ابی سلیمان فیروز الشیبانی پر ہے جو کبھی براہ راست یزید بن شریک کا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ سوال اور جواب روایت کرتا ہے۔

۲۔ اور کبھی اپنے اور یزید کے درمیان جواب تیمی کا واسطہ ذکر کرتا ہے اور

۳۔ کبھی جواب تیمی کے ساتھ حارث کا واسطہ بھی ذکر کرتا ہے گویا ابو اسحٰق سلیمان شیبانی اور یزید بن شریک کے درمیان دو واسطے ہیں ایک جواب تیمی کا اور دوسرا الحارث بن سوید کا لہٰذا وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ ابو اسحٰق اور یزید بن شریک کے درمیان کتنے واسطے محفوظ ہیں اور اِن کا ایک دوسرے سے سماع ثابت بھی ہے یا نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع سے ایسی سندوں کا غیر محفوظ اور احادیث کا غیر صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ ایک حدیث جسے عبد الرحمٰن بن اسحٰق امام زہری سے روایت کرتے ہیں امام بخاری اُس پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"عبد الرحمٰن ربما ادخل بلینه وبین عبد الرحمٰن کبھی اپنے اور امام زہری کے

الزہری غیرہ ونعلوان ھذا من صحیح حدیثہ امرلا ؏ (کتاب القراءۃ ملا بحوالہ جزء القراءت ص) — درمیان کسی اور کو بھی داخل کرلیتا ہے اس لئے معلوم نہیں کہ اسکی یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں۔

اسی طرح ایک اور حدیث جسے امام سفیان ثوری رحمہ اللہ " عمر بن محمد عن موسی بن سعد عن ابن زید بن ثابت عن ابیہ زید بن ثابت " کے طریق سے روایت کرتے ہیں اور داؤد بن قیس اور عبداللہ بن داؤد اسی طریق سے روایت کرتے ہوئے " عن ابن زید عن ابیہ " کے واسطہ کے بغیر براہ راست " عن زید بن ثابت " روایت کرتے ہیں، امام بخاری اس پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"لا یعرف لھذا الاسناد سماع بعضھم من بعض ولا یصح مثلہ" — اس سند میں بعض کا بعض سے سماع معلوم نہیں اور اس جیسی سند صحیح نہیں ہوسکتی۔

جب ایک سند میں ایک راوی کے ذکر اور دوسری میں اُس کے عدم ذکر سے امام بخاری کے نزدیک سند کا غیر متصل اور حدیث کا غیر صحیح ہونا لازم آتا ہے تو ابو اسحاق شیبانی کے طریق سے مروی اثر عمرؓ قطعاً صحیح نہیں کیونکہ ابو اسحٰق کبھی اپنے اور یزید کے درمیان دو آدمیوں کو داخل کرلیتا ہے اور کبھی ایک کو داخل کرتا ہے اور کبھی ایک کو بھی داخل نہیں کرتا لھذا بقول امام بخاری رح "لا یعرف لھذا الاسناد سماع بعضھم من بعض ولا یصح مثلہ" اس سند میں بعض کا بعض سے سماع معلوم نہیں لہذا اِس جیسی سند اور حدیث صحیح نہیں ہوسکتی۔

لطیفہ :- لطف کی بات یہ ہے کہ ابو کریب " سنن دار قطنی " میں

" جواب تیمی " اور " یزید بن شریک " کے درمیان " الحارث بن سوید " کا واسطہ ذکر نہیں کرتا اور " سنن بیہقی " اور " کتاب القرأت للبیھقی " میں اس واسطہ کا ذکر کرتا ہے بات کہتے ہوئے ڈر لگتا ہے مگر اسانید میں اس رد و بدل کی ذمہ داری کس پر ڈالی جائے اگر کسی فقہی کتاب میں ایسی صورت حال پیش آ جائے تو اُس کا مصنف علم حدیث اور علم الاسناد میں نا اہل قرار پائے مگر محدثین کے بارے میں اس قسم کی لب کشائی کی کہاں گنجائش ہے۔

اس اثر کی سند میں حفص بن غیاث ہے اور یہ حفص بن غیاث اگرچہ ثقہ ہے مگر آخر عمر میں اِس کے حافظہ میں کچھ تغیر آ گیا تھا جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اِسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اِس کے ثقہ ہونے کا اعتراف کرنے کے باوجود فرماتے ہیں " تغیر حفظه قليلا (تقریب ص۱۱۹) " اسی لئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ یعقوب بن شیبہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں " ويتقى بعض حفظه " کہ بعض باتیں جو محض حفظ کی بنیاد پر کرے اُن سے بچنا چاہئے۔

امام ابو زرعہ سے بھی اِس کے قریب قریب منقول ہے۔

اور زیر بحث اثر میں حفص بن غیاث کے تغیرِ حفظ کے آثار بالکل نمایاں ہیں اِس لئے اِس سے استدلال تو کجا اِس کی روایت سے بھی بچنا چاہئے اور امام دارقطنی رحمہ اللہ کے ارشاد " رواته كلهو ثقات " اور " هذا اسناد صحيح " کے دھوکہ میں نہیں آنا چاہئے۔

اب تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کے پانچ طرق پر بحث ہوئی ہے ابھی دو پر بحث باقی ہے اور اُن دونوں میں عبایہ بن ربعی یا عبایہ بن الرداد ہے جو براہِ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اِس اثر کو روایت کرتا ہے مگر یہ عبایہ غالی شیعہ تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے " لسان المیزان " میں لکھا ہے

اور یہ بات طے شدہ ہے کہ شیعہ کے اندر غلو کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو راہ راست پر نہیں سمجھتے پھر نماز جیسے اہم رکنِ دین میں اُن کے اثر پر اعتماد کیسے کر سکتے ہیں اور شیعہ میں جھوٹ کا رواج بھی ہے خصوصاً عبایہ کو تو ملحد تک کہا گیا ہے اِس لئے بہت ممکن ہے کہ عبایہ نے حضرت عمرؓ کے نام سے یہ بے سروپا اثر مرتب کر لیا ہو خصوصاً جبکہ وہ خود ہی اثر کے ایسے الفاظ روایت کرتا ہے جن میں قراءت خلف الامام کا اشارہ تک نہیں اور سورت کے وجوب پر مشتمل ہونے کی بنا پر ان کا تعلق غیر مقتدی کے ساتھ ظاہر ہے اور سورت کا ذکر صرف عبایہ کی روایت ہی میں نہیں ہے جیسا کہ مؤلف خیر الکلام اور اُنکے مؤید مؤلف توضیح الکلام کو دھوکہ ہوا ہے بلکہ یزید بن شریک کی روایت میں بھی ہے جیسا کہ "کتاب القراءت" میں امام ابن خزیمہ کے حوالہ سے مروی ہے۔

لہذا مؤلف احسن الکلام محدث العصر علامہ محمد سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی کا یہ مطالبہ حق بجانب ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اِس اثر سے اگر تمام نمازوں میں قراءت فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر استدلال کرنا ہے تو قراءت سورت خلف الامام کے وجوب کو بھی تسلیم کرنا ہوگا جسے فریق مخالف تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کم از کم "یؤمنون ببعض" کا نمونہ تو پیش نہیں کرنا چاہئے۔ خصوصاً جبکہ یزید بن شریک کی روایت کے تین طرق میں سے دو میں مطلق قراءت سے متعلق سوال اور جواب ہے جس میں فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت مراد ہوئی اسی لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مطلق قراءت کا حکم دینے کے بعد اُسکی تفسیر و تشریح کرتے ہوئے فاتحہ اور سورت دونوں کا نام لیا ہے چنانچہ آپ کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"اقرأ خلف الامام وان جهر و امام کے پیچھے قراءت کر اگر وہ جہراً

اقرأ فاتحة الكتاب وشيئا»	قراءت کر رہا ہو اور قراءت کر تو فاتحہ اور کچھ زائد کی

جو لوگ اس اثر کی صحت پر مصر ہیں انہیں امام کے پیچھے تمام نمازوں میں سورت کی قراءت کا وجوب تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ کوئی نہ مانے تو خوئے بدرا بہانہ بسیار۔

الغرض حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے قراءت خلف الامام کے وجوب یا استحباب پر استدلال قطعاً درست نہیں۔ یا پھر فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت کا وجوب تسلیم کرنا ہوگا۔

١٠۔ خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اثر

محدث عبد الرزاق رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

«اخبرنی موسی بن عقبة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم و ابابکر وعمر وعثمان کانوا ینهون عن القراءة خلف الامام»	خبر دی مجھے موسیٰ بن عقبہ نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر، عمر، عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین قراءت خلف الامام سے منع فرماتے تھے۔

(مصنف عبد الرزاق ص١٣٩ ج ٢ بحوالہ عمدۃ القاری، کشف النقاب، توضیح الکلام ص٢٦ ج٢)

محدث عبد الرزاق حدیث کے امام ہیں اور اُن کے شیخ موسیٰ بن عقبہ امام المغازی حدیث میں ثقہ اور ثبت ہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے «صحیح بخاری» میں ان پہ اعتماد کیا ہے، علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں «ثقہ مفت» کہ حدیث میں ثقہ اور فقہ میں مفتی کے منصب پر فائز تھے (الکاشف ج ٣ ص ١٦٥)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

«ثقة فقيه امام فی المغازی من	ثقہ اور فقیہ ہیں مغازی کے امام ہیں

الخامسة لم یصح ان ابن معین لینه ،، (التقریب ص ۵۱۳)	اور طبقہ خامسہ (جو کہ صغار تابعین کا طبقہ ہے) سے ہیں امام ابن معین کا ان کو لین قرار دینا صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔

ایک عام آدمی بھی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلثہ کی طرف بے ثبوت بات منسوب کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا چہ جائیکہ حدیث اور فقہ کے دو امام ایسی جرأت کریں شاید ایسی ہی مرسل اور معلق روایات کے بارے میں کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ مسند روایات سے بھی زیادہ صحیح ہیں جبھی تو ائمہ حدیث بلا خوف تردید انہیں روایت کر دیتے ہیں، خصوصاً جبکہ موسی بن عقبہ صغار تابعین میں سے ہیں اور تابعین کا زمانہ وہ ہے جس کے خیر ہونے کی شہادت سید الصادقین امام الانبیاء والمرسلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، بے شک شاذ و نادر اس دور میں بھی جھوٹ کا ارتکاب ثابت ہے، مگر موسی بن عقبہ تو ثقہ، صدوق، فقیہ اور امام ہیں لہذا قرنِ خیر کے اس قرین الصدق امام کی یہ مرسل اور معلق روایت بلا ریب و تردد صحیح ہے جس سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء ثلاثہ راشدین و مھدیین کا قراءت خلف الامام سے منع کرنا ثابت ہو رہا ہے، مرسل حدیث اور اس کی حجیت چیز دیگر ہے جس کی بحث اپنے مقام پر تفصیل کے ساتھ سپرد قلم کی جائے گی۔

،، توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۲۸ ،، میں اِس اثر کے تحت مرقوم ہے۔

،، مرسل محدثین کے نزدیک ضعیف اور نا قابل قبول ہے بالخصوص جب کہ صحیح روایات اِس کے معارض ہوں اور یہاں بھی حضرت عبادہؓ کی صحیح اور مرفوع روایت اِس کے معارض ہے ،،

محدثین کی بات اپنے جیسوں اور بعد والوں کے لئے حجت ہو سکتی ہے مگر

امام مالک اور امام احمد اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے لئے حجت نہیں ہے جو کہ مرسل روایت کو حجت مانتے ہیں، اِن ائمہ کے اپنے اصول ہیں دوسرے ائمہ کے اصول اِن پر مسلط نہیں کئے جاسکتے، پھر معلوم نہیں کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے بڑا محدث کون ہے جس کا مرسل کو حجت نہ کہنا اِن کے لئے بھی حجت ہو،
رہی حدیث عبادہؓ جس میں قراءت خلف الامام کا ذکر ہے تو اسکی صحت محل نظر ہے کیونکہ امام احمد وغیرہ ائمہ محدثین نے اُسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اِس کے برعکس متعدد مرفوع صحیح احادیث سے اِس اثر کی تائید ہوتی ہے، جیساکہ مرفوع احادیث کے ضمن میں ذکر کیا جائے گا۔

تنبیہ:- آثار صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے صرف حضرت زید بن ثابت اور حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین کے آثار کو مسئلہ زیر بحث میں مسلک حنفی کی بنیاد کے طور پر نقل کردینا کافی تھا کیونکہ اِن آثار کی اسانید بالاتفاق صحیح ہیں اور فریق مخالف کی طرف سے ان پر کسی قسم کا کلام منقول نہ ہونے کی وجہ سے گویا اُس کے ہاں بھی اِن کی صحت مسلم ہے۔ بلکہ جزء القراءت بخاری میں اِن حضرات کو مانعین قراءت خلف الامام میں سے تسلیم کرکے گویا اِن سے منقول آثار کی صحت کا اعتراف بھی موجود ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام " وانما یثبت ذلک عن ابن عمر وجابر و زید بن ثابت و ابن مسعود " میں اور حافظ المغرب علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے کلام " ثبت عن علی و سعد و زید بن ثابت انہ لاقراءۃ مع الامام لا فیما اسر و لا فیما جھر " میں تو اسکی تصریح بھی ہے۔
مگر جب فریق مخالف کی کتب کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ وہ اِن صحیح السند آثار کی دوراز کار تاویلات کرکے ان کے مقابلہ میں متکلم فیہ اسانید کے ساتھ

مروی آثار سے استدلال کرتا ہے اور اپنی تائید میں صحابہ کی کثرت نمایاں کرنے کی غرض سے اِن حضرات کو بھی موجبین قراءت خلف الامام میں شمار کرتا ہے تو یہ دیکھ کر خیال ہوا کہ جب یہ لوگ آثار صحابہؓ کو حجت نہ ماننے کے باوجود ایسا کرتے ہیں تو کیوں نہ اُن تمام صحابہؓ کے آثار نقل کر دیئے جائیں جو کسی محدث نے حدیث کی معروف کتاب میں اپنی ذمہ داری پر روایت کئے ہیں اور ان میں قراءت خلف الامام سے ممانعت وارد ہے کیونکہ فقہی ابواب کے تحت استدلال کی غرض سے اسانید پر کلام کئے بغیر کسی حدیث یا اثر کو نقل کرنا اُس محدث کی طرف سے اُس کے قابل برداشت ہونے کی شہادت ہے، جب فریق مخالف کے نقل کردہ آثار کی اسانید پر کلام ہے اور وہ اِس کے باوجود انہیں اپنے لئے سرمایہ تحقیق تصور کرتا ہے تو دوسری طرف کے آثار کو فریق مخالف کے کلام کی وجہ سے تحقیق کے موقع پر نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے، خصوصاً جبکہ اجلۂ محدثین نے اُن میں سے اکثر کی صحت کو تسلیم کیا ہے جیساکہ حافظ ابن عبدالبر اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے کلام سے چھ صحابہؓ کرام کا ذکر ہوا، مگر امام بیہقی رحمہ اللہ اور اُن کے بعض نقال اِن جیسے آثار کو امام کے پیچھے اونچی قراءت پر محمول کرتے ہیں. چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ حضرت زید بن ثابت کے صحیح السند اثر کا (جو کہ صحیح مسلم میں مروی ہے) جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں.

"والصحیح عن زید بن ثابت روایۃ	بروایت امام عطاء حضرت زید بن
عطاء بن یسار انہ سأل زید بن	ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ بات صحیح
ثابت عن القراءت مع الامام	سند کے ساتھ ثابت ہے کہ قراءت
فقال لا قراءۃ مع الامام فی شئ	خلف الامام سے متعلق سوال کے
وھو محمول عندنا علی الجھر	جواب میں انہوں نے فرمایا کہ امام کے

بالقراءۃ مع الامام ومامن احد من الصحابۃ وغیرھو من التابعین قال فی ھذہ المسئلۃ قولا یحتج بہ من لو یر القراءۃ خلف الامام الا وھو یحتمل ان یکون المراد بہ ترك الجھر بالقراءۃ و ترك قراءۃ علی القران (لعلہ ترك قراءۃ زائدۃ علی ام القرآن) وکذلك من الاخبار المسندۃ ماعسی یصح منھا اھ "

(کتاب القراءۃ بیہقی ص۲۱۱)

پیچھے کسی نماز میں قراءت نہیں ہے مگر ہمارے نزدیک یہ امام کے پیچھے جہری قراءت پر محمول ہے صحابہ اور تابعین میں سے جس کسی سے کوئی ایسا قول مروی ہے جس سے مانعین قراءت خلف الامام استدلال کر سکتے ہیں اس کا یہی مطلب ہے کہ وہ جہری قراءت یا سورۃ کی قراءت کے ترک پر محمول ہیں اور اس قسم کی مرفوع احادیث کا بھی یہی مطلب ہے بشرطیکہ انمیں سے کوئی صحیح بھی ہو اور ایسا ہونا مشکل ہے۔

دیکھئے امام بیہقی رحمہ اللہ اس طویل اقتباس میں قراءت خلف الامام سے ممانعت کی مرفوع احادیث کو اول تو صحیح ماننے کے لئے ہی تیار نہیں ہیں اور اگر کوئی صحیح ہو بھی تو ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کے پیچھے اونچی قراءت ممنوع ہے اور صحابہ اور تابعین سے اِس سلسلہ میں جو کچھ منقول ہے اُس کا یہی مطلب ہے، حالانکہ حضرت زید بن ثابت کا اثر جسے وہ سند کے اعتبار سے صحیح کہہ رہے ہیں اس میں دو نکرے "قراءۃ" اور "شئی" نفی کے تحت واقع ہونے کی وجہ سے ہر قسم کی نماز میں امام کے پیچھے ہر قسم کی قراءت کے ممنوع ہونے پر نص صریح موجود ہے مگر امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہم نے اِس سے گلوخلاصی کا آسان محمل تلاش کر لیا ہے کہ اِس سے امام کے پیچھے اونچی قراءت یا سورت کی قراءت مراد ہے اور یہ بات امام بیہقی نے "کتاب القراءۃ" میں کئی جگہ لکھی ہے چنانچہ

ص۲۰۴ میں لکھتے ہیں "قد حملنا تلك الاخبار ان صحت علی ترك الجهر بالقراءة وعلی ترك قراءة السورة وكذلك الآية "، کہ ہم نے اِن احادیث مرفوع کو جو ترک قراءت خلف الامام پر دال ہیں بشرطیکہ وہ صحیح ہوں ترک جہر اور ترک سورت پر محمول کر رکھا ہے اسی طرح سورۂ اعراف کی آیت "اذا قرئ القرآن"، کو بھی

جو شخص امام بیہقی رحمہ اللہ کی نقالی کرتے ہوئے یہ بات کہتا ہے اور اِس بات پر مصر ہے جہاں وہ اپنی فہم و فراست کے دیوالیہ پن کا ثبوت دیتا ہے وہیں وہ حافظ ابن عبدالبر اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے علم و فہم پر بے اعتمادی کا ثبوت دیتا ہے جو اِن صحابہ کو سری اور جہری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے قائلین میں شمار کرتے ہیں۔

پھر اگر اِس حمل کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اِس کا مطلب یہ ہوگا کہ باقی صحابہ امام کے پیچھے اونچی قراءت کے قائل تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ جب کسی مدعی کی عدالت بھی اپنی ہو اور اُس نے فیصلے بھی خود ہی کرنے ہوں تو جو جی میں آئے فیصلہ کرے مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ فیصلے کے اندر معقولیت کہاں تک ہے قرآن مجید اور درجنوں احادیث و آثار مسلسل اِسی بات پر زور دیتے چلے آئے کہ امام کے پیچھے اونچی قراءت ممنوع ہے مگر لوگ ہیں کہ رکنے کا نام تک نہیں لیتے، جب بھی کوئی مفتی قراءت خلف الامام کے سلسلہ میں کچھ کہتا ہے تو اُس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ دیکھو امام کے پیچھے اونچی قراءت ممنوع ہے اور پھر اُسے آہستہ قراءت کے بارہ میں اشارہ بھی نہیں کرنا پڑتا مگر اُسے موجبین قراءت خلف الامام میں سے شمار کر لیا جاتا ہے۔

یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص امام کے پیچھے اونچی قراءت کا نظریہ

قائم کر کے کہے کہ قراءت خلف الامام کے سلسلہ کی تمام احادیث و آثار کا محمل یہ ہے کہ امام کے پیچھے اونچی قراءت کرنی چاہیئے۔ یا مانعین قراءت خلف الامام میں سے کوئی آدمی فریق مخالف کو محض الزام دینے کی حد تک یہ کہے کہ جن احادیث و آثار میں فاتحہ کی صراحت نہیں ہے انہیں امام کے پیچھے سری اور جہری تمام نمازوں میں سورت کی قراءت کا بھی حکم ہے۔

امام بیہقی اور ان کے نقالوں کا یہ محمل جتنا کمزور ہے اِس سے کہیں زیادہ کمزور ان کا مرفوع احادیث کی صحت سے انکار کرنا ہے۔

الغرض: جن صحابہ کرامؓ سے صحت سند کے ساتھ قراءت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے اُن کا مدار کن دلائل پر ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ بلا دلیل تو کسی بات کو اپنا نہیں سکتے لامحالہ اُن کے استدلال کا مدار قرآن اور حدیث پر ہے، مسئلہ زیر بحث چونکہ اجتہادی ہے اِس لئے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ فلاں کو یہ دلائل کیوں نظر نہیں آئے، نظر اپنی اپنی ہے کوئی مجتہد کسی کے اجتہاد کا پابند نہیں ہے اس لئے آئندہ صفحات میں قرآن اور حدیث سے اُن دلائل کا ذکر کیا جائے گا جو ان صحابہ کا اور اِن کے اتباع میں ائمہ احناف اور ان کے موافقین کا مدار ہیں۔

تابعین اور تبع تابعین کے آثار۔ حنفی مسلک کا مدار چونکہ تابعین اور تبع تابعین کے آثار پر نہیں ہے اِس لئے اُن کے نقل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے مگر اُن کی موافقت چونکہ تائید و تقویت کا فائدہ دیتی ہے اِس لئے اجمالاً اُن کا ذکر فائدے سے خالی نہیں، "آثار السنن" اور "اعلاء السنن" میں اسانید صحیحہ کے ساتھ حسب ذیل حضرات کے آثار نقل کئے گئے ہیں جو مسئلہ قراءت خلف الامام میں احناف کے موافق ہیں۔

۱ علقمہ بن قیس ۲ اسود بن یزید ۳ ابراھیم نخعی ۴ سعید بن جبیر ۵ سوید بن غفلہ ۶ محمد ابن سیرین رحمہم اللہ۔

اِن حضرات سے علی الاطلاق قراءت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے صرف امام ابن سیرین رحمہ اللہ کے اثر کے الفاظ نقل کرتا ہوں جو حسب ذیل ہیں۔

"عن محمد۔ ابن سیرین۔ قال لا اعلم القراءۃ خلف الامام من السنۃ"۔	امام محمد ابن سیرین سے مروی ہے کہ میں قراءت خلف الامام کو سنت نہیں سمجھتا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ تعلیق الحسن و اعلاء السنن ج ۴ ص ۹۰)

امام شمس الدین ابن قدامہ حنبلی نے بھی "شرح مقنع ج ۲ ص ۱۱" میں امام محمد بن سیرینؒ کے اِس اثر کو نقل کیا ہے۔

آئندہ صفحات میں قرآن و حدیث کے اُن دلائل کا ملاحظہ کیجئے جو مانعین قراءت خلف الامام صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین احناف وغیر احناف کے استدلال کا مدار ہیں۔

دوسرا باب منع قراءت خلف الامام کے دلائل میں

پہلی دلیل :

سورت اعراف کی آیت ۲۰۴ ہے جو حسب ذیل ہے

"وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ" (قرآن)

اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رکھو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

آیت کا شان نزول اکثر اہل علم کے نزدیک یہ آیت نماز میں امام کے پیچھے قراءت سے منع کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے یعنی امام جب قراءت کرے تو مقتدی اس کی قراءت کی طرف کان لگائے رکھیں اور خاموش رہیں، مشہور محدث اور مفسر علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"ان ھذا نزل فی الصلوۃ روی عن ابن مسعود و ابی ھریرۃ و جابر و الزھری و عبید اللہ بن عمیر و عطاء بن ابی رباح و سعید بن المسیب" (تفسیر قرطبی ج ۷، ص ۳۵۳)

بے شک یہ حکم نماز کے بارے میں نازل ہوا ہے متعدد صحابہؓ اور تابعینؒ مثلاً حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت جابرؓ اور امام زہریؒ امام عبید اللہؒ بن عمیرؒ، امام عطاءؒ اور امام سعیدؒ بن المسیب سے اسی طرح مروی ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"قال علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباس فی الآیۃ قولہ وَاِذَا قُرِئَ

اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد علی بن ابی طلحہ ان سے

الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا یعنی فی الصلوٰۃ المفروضۃ وکذا روی عن عبد اللہ بن المغفل »	روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد فرض نماز کے بارہ میں ہے ۔ حضرت عبد اللہ بن مغفل سے بھی اسی طرح مروی ہے

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

آگے عبید بن عمیر عطاء بن ابی رباح اور امام مجاہد سے اِس آیت کا نماز سے متعلق ہونا نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں « وکذا رواہ غیر واحد عن مجاھد » کہ امام مجاہد کے متعدد شاگردوں نے اُن سے اِسی طرح نقل کیا ہے ۔ اس کے بعد لکھتے ہیں

« وکذا قال سعید ابن جبیر و الضحاک وابراھیم نخعی وقتادہ والشعبی والسدی و عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم ان المراد بذلک فی الصلوٰۃ »	اور سعید بن جبیر، ضحاک، ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبی، سدی اور عبد الرحمٰن بن زید نے بھی اسی طرح کہا ہے کہ اِس آیت سے نماز میں استماع وانصات مراد ہے ۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

علامہ قرطبی اور حافظ ابن کثیر رحمہما اللہ کے کلام سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعود، حضرت ابوہریرۃ، حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم اور جمہور ائمہ تابعین کے نزدیک یہ آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے یعنی جماعت کی نماز میں امام کے پیچھے مقتدیوں کو قراءت سے منع کرنے کے لئے ۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اِن تمام حضرات سے اِس آیت کا نماز کے بارہ میں

نازل ہونا بالاسناد نقل کیا ہے مگر اُن کے نزدیک اِس کا مطلب کچھ اور ہے جیساکہ عنقریب ذکر کیا جائے گا۔

آیت مذکور سے تمام نمازوں میں منع قراءت خلف الامام پر استدلال

جب یہ بات طے ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے، تو محقق ابن الہمام اور علامہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق اِس آیت سے تمام نمازوں میں منع قراءت خلف الامام پر استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"حاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب امر ان الاستماع والسکوت فیعمل بکل منہما والاول یخص الجہریۃ والثانی لا فیجری علی اطلاقہ فیجب السکوت عند القراءۃ مطلقا وھذا ابناء علی ان ورود الآیۃ فی الصلوٰۃ و اخرج البیہقی عن الامام احمد قال اجمع الناس علی ان ھذہ الآیۃ نزلت فی الصلوٰۃ"

(فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۱
البحر الرائق ج ۱ ص ۳۴۳)

آیت کے ساتھ استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ قراءت قرآن کے وقت دو امر مطلوب ہیں ایک استماع یعنی کان لگانا اور دوسرا انصات یعنی خاموش رہنا پس دونوں پر عمل کیا جائے گا، استماع تو جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہے اور انصات جہری نمازوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مطلق خاموش رہنے کا نام ہے لہٰذا اُسے اپنے اطلاق پر رکھتے ہوئے مطلق قراءت کے وقت خاموش رہنا واجب ہے، اور یہ استدلال اس بنا پر ہے کہ آیت کا نزول نماز کے بارہ میں ہے جیساکہ امام بیہقی نے امام احمد سے اس پر

اجماع نقل کیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ امر انصات کی بنا پر سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے خاموش رہنا واجب ہے اور امر استماع کی بنا پر جہری نمازوں میں امام کی قراءت کی طرف کان لگانا الگ واجب ہے اگر کوئی شخص امام کے پیچھے قراءت کرے گا تو جہری نمازوں میں استماع اور انصات دونوں کا تارک ہوگا اور سری نمازوں میں صرف انصات کا تارک ہوگا۔

اہل لغت کا فیصلہ

"قاموس" اور اسکی شرح "تاج العروس" میں ہے:

"نصت الرجل ینصت بالکسر نصتا وانصت انصاتاً وھی اعلی وانتصت سکت ھکذا فسرہ غیر واحد وقد قیدہ الراغب والفیومی بالاستماع قالوا انصت ینصت انصاتا اذا سکت سکوت مستمع "

(تاج العروس ج ۱ ص ۵۹۱)

یعنی نصت ثلاثی مجرد سے ہو یا انصت ثلاثی مزید فیہ باب افعال سے ہو یا انتصت باب افتعال سے ہو تینوں کے معنی مطلق سکوت کے آتے ہیں، بہت سے اہل لغت نے یہی تفسیر کی ہے امام راغب اور فیومی نے ثلاثی مزید کو استماع کے ساتھ مقید کر دیا ہے یعنی ایسا سکوت جس میں استماع بھی ہو چنانچہ انصت انصاتاً کے معنی استماع کی غرض سے خاموش ہونا، عبد بن حمید، ابن جریر اور ابو الشیخ امام قتادہ سے روایت کرتے ہیں

"الانصات باللسان والاستماع بالاذنین"

(الدر المنثور ج ۲ ص ۱۵۶)

انصات کا تعلق زبان کے ساتھ ہے اور استماع کا تعلق کانوں کے ساتھ ہے۔

حضرت قتادہ کے اِس قول سے یہ بات پوری صراحت کے ساتھ ثابت ہوگئی کہ استماع و انصات الگ الگ معنی کے لئے موضوع ہیں ایک کا معنی دوسرے میں ملحوظ نہیں

محقق ابن الہمام اور انصات کا لغوی معنی

آپ نے دیکھا کہ محقق ابن الہمام کی طرح اکثر اہل لغت انصات کے معنی مطلق سکوت کے کرتے ہیں اور اگر کسی نے اِس کے معنی سکوت مع الاستماع کے کئے ہیں تو محقق موصوف اُس سے بے خبر نہیں ہیں چنانچہ وہ خود ہی لکھتے ہیں

"والانصات لا یخص الجہریۃ لانہ عدم الکلام لکن قیل انہ السکوت للاستماع" (فتح القدیر ج۱ ص ۲۴۱)

اور انصات جہری نمازوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ سری اور جہری دونوں کو شامل ہے کیونکہ اس کے معنی عدم کلام کے ہیں لیکن بعض نے کہا کہ سکوت مع الاستماع کے ہیں۔

مگر محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کے نزدیک انصات کے معنی سکوت مع الاستماع اکثریت کے خلاف ہونے کی وجہ سے چونکہ ضعیف ہے اس لئے انہوں نے آیت کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے اُسے درخور اعتناء نہیں سمجھا۔ اصل بات یہ ہے کہ استماع متعدی ہے جب انصات کے معنی میں اِس کی رعایت رکھی جائے گا تو انصات بھی متعدی ہو جائے گا جبکہ وہ لازم استعمال ہوتا ہے اور اس کے متعدی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ساتھ صلہ کا ذکر ہو یعنی لام یا الی وغیرہ کے ساتھ متعدی ہو چنانچہ صاحب تاج العروس اس کے متعدی استعمال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"یقال انصتہ وانصت لہ اذا

جب کوئی کسی بات کو کان لگا کر

استمع لحدیثه ،	سن رہا ہو تو کہا جاتا ہے انصته
(تاج العروس ج ۱ ص ۵۹۱)	اور انصت له

ایک شعر میں جب اس کا متعدی استعمال ضرورت شعریہ کی وجہ سے بغیر لام اور الی کے ہوا تو علامہ زمخشری رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

"وتعدیه بالی فحذفه ای استمعوا الی" (تاج العروس ج ۱ ص ۵۹۲)
یعنی انصات کا تعدیہ الیٰ کے ساتھ ہے جسے شاعر نے حذف کر دیا ہے لہذا اسکے قول "انصتونی من قال" کے معنی ہیں "استمعوا الی" میری بات کی طرف کان لگاؤ۔

قرآن مجید اور انصات
قرآن مجید میں چونکہ "انصتوا" بغیر صلہ کے استعمال ہوا ہے اکثریت اور ضابطہ کا تقاضا یہ ہے کہ یہ متعدی نہ ہو بلکہ لازم ہو جس کے معنی مطلق سکوت کے ہیں سکوت مع الاستماع کے نہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام سے بھی اِس بات کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ "ھدی الساری ج ۱ ص ۲۱۴" میں لکھتے ہیں

"قوله انصت ای اسکت ومنه استنصت الناس ای امرهم بالسکوت"	انصت کے معنی ہیں اسکت کے یعنی بغیر قید استماع کے اور استنصت الناس بھی اِسی سے ہے کہ لوگوں کو مطلق خاموش ہونے کا حکم دیا۔

قرآن مجید میں استماع اور انصات کے یکجا جمع ہونے کا تقاضا بھی یہی ہے کہ انصات میں استماع کے معنی کا لحاظ نہ کیا جائے تاکہ دونوں میں سے ایک لفظ کا استعمال بالکل ہی بے معنی ہو کر نہ رہ جائے، اہل فصاحت کے ہاں

اگر اصل لغت میں انصات کے معنی میں استماع کے معنی ملحوظ بھی ہوں تو بھی بے مقصد تکرار سے بچانے کے لئے وہ مترادف الفاظ میں سے ایک کو معنی مکرر سے خالی کر لیتے ہیں جس کا نام وہ تجرید رکھتے ہیں تو تجرید کا تقاضا بھی یہی ہے کہ "استمعوا لہ" میں استماع کے معنی کان لگانے کے لئے جائیں اور "انصتوا" میں انصات کے معنی مطلق خاموش رہنے کے لئے جائیں۔ لہذا محقق ابن الہمام رحمہ اللہ اور ان کے اتباع میں علامہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق رحمہ اللہ کا یہ استدلال کہ آیت میں سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے اور سری قراءت بھی اس حکم کے منافی ہے بالکل بجا ہے۔

بعض لوگوں کا شکوہ

بعض لوگوں کو شکوہ ہے کہ انصات کا معنی مطلق خاموشی کرنا محقق ابن الہمام کی اختراع ہے اور اس معنی میں کوئی بھی ان کا ہمنوا نہیں، مگر اُن کا یہ شکوہ بے خبری کا نتیجہ ہے یا دوسرے لوگوں کو بے خبر رکھنے کی ناکام کوشش ہے محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کے بعد والوں میں سے علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ کی ہمنوائی کا ذکر تو پیچھے گذر چکا ہے اور پہلوں میں سے بہت بڑے امام، محقق اور مجتہد یعنی امام ابو بکر الجصاص رازی کا حوالہ ملاحظہ کیجئے وہ لکھتے ہیں

"کما دلت الاٰیۃ علی النھی عن القراءۃ خلف الامام فیما یجھر بہ ففی دلالۃ علی النھی فیما یخفی لانہ اوجب الاستماع و الانصات عند قراءۃ القرآن ولم یشترط	جیسے یہ آیت جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام سے ممانعت پر دلالت کرتی ہے اسی طرح سری نمازوں میں بھی ممانعت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے قراءت

قراءتِ قرآن کے وقت استماع کی بجائے آہستہ قراءت کا استماع و انصات کے منافی ہونا نص قرآن سے ثابت ہے۔

یہ بات قرآن کریم کی ایک دوسری آیت سے ثابت ہے کہ قراءتِ قرآن کے وقت استماع کی بجائے ساتھ ساتھ آہستہ قراءت کرنا استماع وانصات کے منافی ہے، چنانچہ فرشتہ وحی جب قراءت کرتا تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ساتھ ساتھ آہستہ پڑھتے رہتے جس سے آپ کو "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ" کہہ کر زبان مبارک کو حرکت دینے سے بھی منع فرما دیا گیا اور حکم دیا "فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ" کہ جب ہمارا فرشتہ قراءت کرے تو آپ اس کی قراءت کی اتباع کریں یعنی خاموش ہو کر سنتے رہیں چنانچہ صحیح بخاری مسلم میں "اتبع قرانه" کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے "استمع وانصت" کے ساتھ وارد ہے جس سے معلوم ہوا کہ بلا آواز زبان کو حرکت دینا بھی استماع و انصات کے منافی ہے۔ علامہ نوویؒ شرح مسلم میں اس موقع پر لکھتے ہیں

"الاستماع الاصغاء و الانصات السكوت فقد يستمع ولا ينصت فلهذا جمع بينهما قال الله تعالیٰ فاستمعوا له وانصتوا اھ" (نووی شرح مسلم ج ص

استماع کے معنی متوجہ ہونے اور کان لگانے کے ہیں اور انصات کے معنی خاموش رہنے کے ہیں آدمی کبھی کان لگائے رکھتا ہے مگر خاموش نہیں رہتا اس لئے اتباع کی تفسیر میں دونوں کو جمع

(بحوالہ الدلیل المبین) کردیا ارشاد ربانی فاستمعوا لہ وانصتوا میں بھی یہی حکمت ہے۔

علامہ نووی رحمہ اللہ کے کلام سے کتنی صراحت کے ساتھ یہ بات ہوئی کہ قراءتِ قرآن کے وقت استماع وانصات دونوں مطلوب ہیں۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کان لگائے رکھتا ہے مگر خاموش نہیں رہتا اس لئے "استمعوا وانصتوا" فرما کر دونوں کا حکم دیا گیا۔ ان دونوں آیتوں کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ امام کے پیچھے آہستہ قراءت بھی استماع وانصات کے منافی ہے لہذا ممنوع ہے۔

فرشتۂ وحی کی قراءت مسموع نہیں ہوا کرتی تھی۔

فرشتۂ وحی کی قراءت مسموع نہیں کرتی تھی چنانچہ حاضرینِ مجلس میں سے کوئی بھی اُسے نہیں سُن پاتا تھا، اس لئے کہ وحی کا نزول سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر ہوا کرتا تھا جیسے قرآن پاک کی دو آیتوں میں بیان فرمایا گیا ہے۔

۱۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۹۷ میں "فَاِنَّہٗ نَزَّلَہٗ عَلٰی قَلْبِکَ" جبریل نے تو اُسے تیرے دِل پر اتارا ہے۔

۲۔ سورۂ شعراء کی آیت ۱۹۴ میں "نَزَلَ بِہِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی قَلْبِکَ"، روح الامین نے اُسے تیرے دل پر اُتارا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ دل پر اترنے والی وحی زبان کے ساتھ نہیں کرتی تھی جو جہر کے مرہونِ منت ہو بلکہ فرشتہ وحی کی توجہ باطنی کا

فیض ہوا کرتی تھی اور قطعاً غیر مسموع ہوا کرتی تھی جس کی طرف خاموشی کے ساتھ متوجہ رہنے کے لئے آپ کو پابند کیا گیا اور زبانِ مبارک کو ہلانے تک سے منع فرمادیا گیا، اِس سے معلوم ہوا کہ غیر مسموع (سری) قراءت کے وقت بھی بحکم قرآنی استماع وانصات فرض ہے جو سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں کو شامل ہے، لہذا یہ کہنا کہ استماع وانصات صرف مسموع (جہری) قراءت ہی کے ساتھ مختص ہے بلا دلیل بات ہے۔

محض باطنی توجہ سے کی جانے والی قراءت بھی حقیقۃً قراءت کا مصداق ہے۔

یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ محض باطنی توجہ سے کی جانے والی قراءت بھی حقیقۃً قراءت ہی کا مصداق ہے، لہذا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد "اقرأ بہا فی نفسك" میں قراءت فی النفس کا معنی تفکر و تدبر کے ساتھ کرنے والوں کا مؤقف انتہائی مضبوط ہے۔

ایک کی قراءت دوسرے کی طرف منسوب ہوسکتی ہے

نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی مناسبت سے ایک کی قراءت دوسرے کی طرف منسوب کی جاسکتی ہے جیسا کہ حق تعالیٰ شانہ نے فرشتۂ وحی کی قراءت کو "فاذا قرأناہ" کہہ کر اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اِسی طرح استماع وانصات کی مناسبت سے امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت قرار دینا اصولِ شرعیہ اور اطلاقِ قرآنی کے عین مطابق ہے۔

فيه حال الجهر من الاخفاء فاذا جهر فعلينا الاستماع والانصات واذا اخفى فعلينا الانصات بحكم اللفظ لعلمنا به قارئ (لعله بقارئ) للقرآن۔ [احكام القران للجصاص ج ۳ ص ۲۱۶]	قرآن کے وقت دو چیزوں کو واجب قرار دیا ہے ۱ استماع ۲ انصات اور سری اور جہری کی کوئی شرط نہیں لگائی لہذا جہری نمازوں میں ہم پر استماع اور انصات دونوں واجب اور سری نمازوں میں ہم پر انصات واجب ہے بحکم لفظ انصتوا کیونکہ نماز میں ہمیں قاری قرآن (امام) ورقت قراءت) کا علم ہے۔

دیکھئے امام جصاص رازی رحمہ اللہ نے کتنی صراحت کے ساتھ وہی بات کہی ہے جو ان کے صدیوں بعد محقق ابن الہمام رحمہ اللہ نے کہی ہے اور جسے اُن کے بعد علامہ ابن نجیم نے اپنایا ہے بلکہ علامہ شامی رحمہ اللہ کو بھی اِس کے ساتھ اتفاق ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں

,,وينصت اذا اسر وكذا اذا جهر بالاولى قال البحر وحاصل الاية ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما اه	اور مقتدی خاموش رہے جب امام آہستہ قراءت کرے اور ایسے ہی جب اونچی قراءت کرے تو بالاولی خاموش رہے الخ (ج ۱ ص ۵۴۵)

دیکھئے علامہ شامیؒ نے ,,البحر الرائق،، کے حوالہ سے حرف بحرف محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کی تحقیق کے ساتھ اتفاق کیا ہے، بلکہ صاحب ھدایہ اور صاحب کنز کے کلام کا ماحصل بھی یہی ہے، چنانچہ وہ علی الاطلاق مقتدی کا حکم بیان

کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" ولا یقرأ المؤتم خلف الامام ... ویستمع وینصت اھ "

مقتدی امام کے پیچھے قراءت نہ کرے بلکہ کان لگائے رکھے اور خاموش رہے

(ھدایہ، کنز و دیگر متون فقہ حنفی)

دیکھئے اِس عبارت میں مقتدی کا حکم بیان کرتے ہوئے اُسے مطلقاً کان لگانے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، سری اور جہری نمازوں کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور اس کے لئے وہ حکم قرآنی انصات ہی سے استدلال کرتے ہیں۔

خطبہ جمعہ میں جو آدمی خطیب سے دور ہو اور اُسے خطبہ سنائی نہ دیتا ہو امام فخر الدین زیلعی رحمہ اللہ اس کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" یجب علیہ الانصات لانہ مامور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع لایعجز عن الانصات فصار کالمؤتم فی صلاۃ النہار "

(تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق)

اُس پر خاموش رہنا واجب ہے کیونکہ اُسے دو حکم ہیں خاموش رہنا اور سننا پس (دور ہونے کی وجہ سے) اگر وہ سننے سے عاجز ہے تو خاموش رہنے سے تو عاجز نہیں ہے پس اِس کا حکم دن کی نمازوں میں مقتدی جیسا ہوا

یعنی جس طرح دن کی نمازوں میں امام کی قراءت سنائی نہ دینے کے باوجود مقتدی خاموش رہتا ہے یہ بھی خطبہ سنائی نہ دینے کے باوجود خاموش رہے گا۔

دیکھئے امام فخر الدین زیلعی جو محقق ابن الہمام سے متقدم الزمان ہیں کتنی صراحت کے ساتھ استماع وانصات کے معنی میں فرق کرتے ہوئے سری نمازوں میں مقتدی کے قراءت نہ کرنے اور خطیب سے دور بیٹھنے والے کے خاموش رہنے کی

وجہ اُن کا مامور بالانصات ہونا بیان کر رہے ہیں۔
تنبیہ: اگر حنفی مسلک کے بعض بڑے بڑے علماء نے انصات کے معنی سکوت مع الاستماع کرتے ہوئے آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ خاص کیا ہے تو اُن کی بات تمام احناف پر حجت نہیں ہو سکتی اُن کی عظمت اور بڑائی برسر و چشم مگر تقلید صرف صاحبِ مذہب امام کی ہو گی یا پھر قوت دلیل کی چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ عربیت کی مہارت میں بعد والے تمام احناف سے فائق ہیں انہوں نے لفظ "انصت" پر مشتمل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اثر کے ساتھ امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف استدلال کیا ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں ہیں (الحجۃ ج۱) لامحالہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کے خلاف وجوب انصات کے ساتھ استدلال مقصود ہے۔ ۱۲۰ / ۱۲۱ / ۱۲۲ کی عبارت یہاں پڑھیں

امام بیہقی رحمہ اللہ کا نیا انکشاف انصات کے جس معنی کو جدید کہہ کر اُسے محقق ابن الہمام کی اختراع قرار دیا گیا ہے (توضیح الکلام ج۲ ص۱۹۹)

وہ اُن کی اختراع نہیں ہے بلکہ اکثر ائمہ لغت اور تمام متقدمین ائمہ احناف اُس معنی میں اُن کے ہم نوا ہیں اور کلام فصیح میں مترادف الفاظ میں تجرید کا قانون اُن کا مؤید ہے۔ البتہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے انصات کے جو معنی کئے ہیں وہ بالکل جدید انکشاف ہے جس میں متقدمین اور متاخرین اہل علم میں سے کوئی بھی ان کا ہم نوا نہیں سوائے غیر مقلدین زمانہ کے کہ انہوں نے اس بے سروپا معنی کو خوب پذیرائی بخشی اور اپنی کتب میں خوب اپنایا ہے امام بیہقی کے نزدیک قرآن و حدیث میں جہاں بھی لفظ انصات استعمال ہوا ہے اس کے معنی مطلقاً خاموش رہنے کے نہیں بلکہ امام پیچھے پست آواز کے ساتھ

قراءت کرنے کے ہیں۔ آپ دنیا بھر کی کتب لغت کھنگال ڈالیں مگر انصات کے معنی لپست قراءت کے کہیں بھی نظر نہیں آئیں گے امام بیہقی رحمہ اللہ "کتاب القراءۃ" میں آیت زیر بحث کا نماز کے بارہ میں نازل ہونا متعدد احادیث و آثار کے ساتھ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"انا لا ننکر نزول ھذہ الایۃ فی الصلوۃ او فی الصلوۃ والخطبۃ کما ذھب الیہ من ذکرنا قولہ من سلف ھذہ الامۃ غیر انھم او بعض من روی عنھم اختصروا الحدیث فقالوا فی الصلوٰۃ مطلقاً"

ہم اِس آیت کے صرف نماز یا نماز اور خطبہ دونوں کے بارہ میں نازل ہونے کا انکار نہیں کرتے جیسا کہ ہمارے ذکر کردہ سلف امت کی رائے ہے مگر انہیں سے بعض نے حدیث میں اختصار کر کے مطلقاً یہ کہہ دیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے۔

(کتاب القراءت صـ ۱۱۳ صـ ۹۳)

امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس کلام سے چند امور کا فیصلہ ہو گیا جو کہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ امام بیہقی کے نزدیک آیت کا صرف نماز یا نماز اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہونا ناقابل انکار حقیقت ہے، لہٰذا جو لوگ اِس حقیقت کو آیت کے شانِ نزول سے متعلق مختلف اقوال کے جھرمٹ میں چھپا دینا چاہتے ہیں انہیں آنکھیں کھول کر امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس اعتراف کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

۲۔ آیت کا نماز کے بارے میں یا نماز اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہونا امام بیہقی سے پہلے سلف امت کا نظریہ ہے جس میں صحابہؓ اور تابعین بھی شامل ہیں، لہٰذا جو لوگ امام بیہقی کے بعد کے بعض اہل علم کے اقوال کے

ساتھ آیت کے مسلمہ شانِ نزول کو مخدوش کرنا چاہتے ہیں انہیں امام بیہقی اور سلف امت کا کچھ تو لحاظ کرنا چاہئے۔

۳۔ امام بیہقی رحمہ اللہ کو آیت کے نماز یا نماز اور خطبہ کے بارہ میں نزول کے ساتھ اتفاق ہونے کے باوجود شکوہ یہ ہے کہ بعض سلف امت نے یا ان سے کسی راوی نے اختصار کر کے فقط اتنا کہہ دیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں ہے لیکن نماز کے بارہ میں ہونے کا کیا مطلب ہے یہ تفصیل نہیں بتائی جو کہ بقول امام بیہقی حسب ذیل ہے۔

"لان الآیة عامة فی الصلوٰة وغیر الصلوٰة وفی الخطبة وغیر الخطبة فخصصناها بقول من قال من الصحابة والتابعین انها نزلت فی الصلوة والخطبة .. فكذلك خصصناها بقول من قال منهم انها نزلت فی السکوت عن کلام الناس ورفع الاصوات بالقرآن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (کتاب القراءت ص۱۲۱ مع الحذف والاختصار)

کہ آیت نماز اور غیر نماز، خطبہ اور غیر خطبہ دونوں کے بارے میں عام ہے ہم نے اُن صحابہ اور تابعین کے قول کے ساتھ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس کو نماز اور خطبہ کے ساتھ خاص کر لیا۔ پھر نماز اور خطبہ کے بارہ میں ہونا بھی ایک عام بات تھی ہم نے اسے بعض دوسرے صحابہ کے قول کے ساتھ اُسے مطلق قراءت کی بجائے کلام الناس اور امام کے پیچھے اونچی قراءت کے ساتھ مخصوص کر لیا (بایں معنیٰ کہ امام کے پیچھے استماع اور انصات کا جو حکم ہے اس کا تعلق کلام الناس کے ساتھ ہے

کہ اُسے چھوڑ کر استماع وانصات پہ
عمل کرو یا اونچی قراءت کے ساتھ ہے کہ
اسکی بجائے آہستہ قراءت کے ساتھ
استماع وانصات کے حکم پہ عمل کرو)۔

امام بیہقی رحمہ اللہ کے اِس کلام سے حسب ذیل چند امور طے ہو گئے۔

۱۔ آیت اپنے الفاظ کے اعتبار سے عام ہے جو نماز اور غیر نماز، خطبہ اور غیر خطبہ سب کو شامل ہے کہ جس وقت بھی قرآن پڑھا جائے اُسے خاموش ہو کر سنو مگر امام بیہقی نے اِس عام حکم کو اُن صحابہ اور تابعین کے قول کے ساتھ نماز اور خطبہ کے ساتھ خاص کر لیا جو یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی۔

۲۔ امام بیہقی رحمہ اللہ کے اعتراف سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ کچھ صحابہؓ اور تابعینؒ علی الاطلاق اِس آیت کا نماز اور خطبہ کے بارہ میں نازل ہونا بیان کرتے ہیں جس میں قراءتِ قرآن اور کلام الناس دونوں شامل ہیں۔

۳۔ مگر امام بیہقی کے نزدیک یہ اطلاق درست نہیں بلکہ اُن کے خیال میں یہ اطلاق کلام الناس اور جہری قراءت کے ساتھ مقید ہے یعنی نماز با جماعت میں امام جب قراءت کرے تو اُس کے پیچھے باتیں نہیں کرنی چاہئیں اور نہ ہی اونچی قراءت کرنی چاہئے۔ جیساکہ بعض صحابہ سے مروی ہے

لطیفہ: آیت میں مطلقاً استماع وانصات کا ذکر ہے بایں معنی کہ امام کی قراءت کے وقت اُسے خاموش ہو کر سُنا جائے مگر امام بیہقی کی منطق عجیب ہے کہ اِس حکم کا تعلق جب کلام الناس کے ساتھ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مکمل طور پہ خاموش ہو کر سنا جائے حتیٰ کہ سرگوشی کے انداز میں بھی آہستہ

گفتگو کی اجازت نہیں ہے ۔۔۔۔۔ اور جب اِس کا تعلق امام کے پیچھے قراءت کے ساتھ ہو تو امام بیہقی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ آہستہ قراءت کی جائے اونچی قراءت نہ کی جائے۔ ہمارے سامنے لغت کا ایسا کوئی قانون اور ضابطہ نہیں ہے جس میں آہستہ گفتگو تو انصات کے منافی ہو اور آہستہ قراءت انصات کے منافی نہ ہو انصات کے معنی اگر مطلق خاموشی کے ہیں تو قراءت خلف الامام اور کلام الناس دونوں کے اعتبار سے یہی معنی ہیں اور اگر مطلق خاموشی کے نہیں ہیں تو کلام الناس اور قراءت خلف الامام کے درمیان فرق کرنے کے لئے آیت میں کوئی قرینہ ہونا چاہئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ بعض صحابہ کے قول کے پیش نظر ہم نے ایک عموم کو نماز کے ساتھ خاص کر لیا اور بعض دوسرے صحابہ کے قول کے پیش نظر دوسرے عموم کو ہم نے کلام الناس اور جہری قراءت کے ساتھ خاص کر لیا۔ یہ خاص کر لینا امام بیہقی کے لئے ہی مخصوص نہیں ہے فریق مقابل بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم علی الاطلاق دونوں طرف کے صحابہ کے اقوال پر عمل کرتے ہوئے امام کے پیچھے سری اور جہری دونوں قسم کی قراءت کو اور آہستہ اور اونچی دونوں قسم کی گفتگو کو امر انصات کے منافی سمجھتے ہیں نہ امام کے پیچھے آہستہ قراءت کی گنجائش ہے اور نہ آہستہ گفتگو کی عجیب بات ہے کہ ایک ہی نماز میں کچھ لوگ امام کے پیچھے اونچی قراءت کر رہے ہیں اور کچھ لوگ اونچی باتیں کر رہے ہیں اُن کو خاموش کرنے کے لئے قرآن نازل ہوتا ہے اور حکم ہوتا ہے کہ خاموش ہو کر امام کا قرآن سنو تو امام بیہقی اور اُن کے ناقلین کے نزدیک اِس کا مطلب یہ ہے کہ اونچی پڑھنے والے آہستہ پڑھنا شروع کر دیں اور باتیں کرنے والے مکمل طور پر خاموش ہو جائیں اگر اس حکم قرآنی کے پیش نظر مکمل خاموشی مطلوب ہے تو آہستہ قراءت کی کیوں گنجائش ہے

اور اگر آہستہ قراءت کی گنجائش ہے تو آہستہ گفتگو اس گنجائش سے کیوں مستثنیٰ ہے۔

الغرض: امام بیہقی رحمہ اللہ نے آیت کے نماز کے بارہ میں نازل ہونے کا مطلب بیان کرنے کی غرض سے جس قدر احادیث و آثار ذکر کئے ہیں اُن سب کا تعلق بھی نماز ہی کے ساتھ ہے البتہ ان میں اِس بات کی صراحت ضرور ہے کہ یہ آیت نماز میں اونچی قراءت یا کلام الناس سے روکنے کے لئے نازل ہوئی ہے جبکہ ان سے پہلے ذکر کردہ احادیث و آثار میں اِس کی صراحت نہیں ہے بلکہ انمیں مطلق قراءت کا ذکر ہے یا مطلق نماز کا ذکر ہے اگر بقول امام بیہقی مطلق نماز ہی کا ذکر تسلیم کر لیا جائے تو دونوں قسم کی احادیث و آثار سے متفقہ طور پر یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ آیت نماز کے حق میں نازل ہوئی ہے، لہٰذا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا یہ ارشاد کہ یہ آیت بالاجماع نماز کے حق میں نازل ہوئی ہے بلا دلیل نہیں ہے جسکے راوی ایک روایت کے مطابق خود امام بیہقی ہیں اور دوسری روایت کے مطابق امام ابوداؤد رحمہ اللہ ہیں۔

آیت کا شان نزول اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قال احمد اجمعوا علی انها نزلت فی الصلوٰة" (فتاویٰ ابن تیمیہ ج۲ ص۱۴۳)	امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے

امام ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"قال احمد فی روایة ابی داؤد	امام احمد بروایت امام ابوداؤد

واجمع الناس علی ان ھذہ الآیۃ فی الصلوٰۃ» (المغنی ج ۱ ص ۶۰۵)	فرماتے ہیں کہ لوگوں کا اجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں ہے۔

علامہ امیر الیمانی مرحوم مانعین قراءت خلف الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

» ویقول تعالٰی وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا. وھذا بناء علی ان الآیۃ نزلت فی الصلوٰۃ وھو کذلک لما اخرجہ البیھقی من احمد قال اجمع الناس علی ان ھذہ الآیۃ نزلت فی الصلوٰۃ ومثلہ عن مجاھد« (العدۃ ج ۲ ص ۳۹۱)	وہ حق تعالیٰ کے اس ارشاد کے ساتھ بھی استدلال کرتے ہیں اس بناپر کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کیونکہ امام بیہقی نے امام احمد سے یہ نقل کیا ہے کہ لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔

علامہ امیر الیمانی کے نزدیک آیت کا نزول نماز کے بارہ میں متعین ہے جیسا کہ ان کے قول « وھو کذلک » سے ظاہر ہے جس پر وہ امام احمد رحمہ اللہ کے نقل کردہ اجماع سے استشہاد کرتے ہیں۔ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے بھی امام بیہقی کے حوالہ سے آیت کے نماز کے بارہ میں نزول سے متعلق امام احمد رحمہ اللہ سے اجماع نقل کیا ہے (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۴)

امام احمد رحمہ اللہ دعویٰ اجماع میں متفرد نہیں ہیں	آیت کے شان نزول سے متعلق اجماع کے دعویٰ میں امام احمد رحمہ اللہ

متفرد نہیں ہیں بلکہ حافظ المغرب علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ بھی مخصوص

انداز میں اِس پر اجماع کے مدعی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

(۱) " لاخلاف انہ نزل فی هذا المعنی " اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ حکم امام کے پیچھے قراءت سے منع کرنے کے لئے نازل ہوا۔

حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے اِسی دعویٰ اجماع کے بارہ میں "توضیح الکلام ج ۲ ص ۹۸" میں لکھا ہے۔

" بلاشبہ انہوں نے اِس کا شانِ نزول نماز کو قرار دیا ہے مگر ساتھ ہی صراحت کردی ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ استماع صرف جہری نمازوں میں ہوسکتا ہے لہذا اِس آیت سے فقط جہری نمازیں مراد ہوں گی کیونکہ سری میں قراءت سنائی نہیں دیتی لہذا اگر اِس کا نزول انہوں نے بلا اختلاف نماز قرار دیا ہے تو وہ اُسے جہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں "

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۹۸)

توضیح الکلام کی اِس عبارت سے معلوم ہوا کہ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے نزدیک آیت کا نزول بلا اختلاف (بالاجماع) نماز کے بارہ میں ہے جو کہ امر منقول ہے ــــ اور آیت کا جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہونا ان کی اجتہادی رائے ہے جس کے ساتھ اختلاف کی گنجائش ہے بخلاف امر منقول کے کہ اسمیں اختلاف کی گنجائش نہیں خصوصاً جبکہ دیگر اہل علم سے بھی اجماع منقول ہے، لہذا علامہ ابن عبدالبر یا کسی اور کے کہنے سے باقی اہل علم بھی آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دینے کے لئے مجبور نہیں ہیں۔

(۲) علامہ النقاش رحمہ اللہ کے نزدیک اِس اجماع کی صورت مختلف

ہے اور وہ اِس طرح کہ آیت کا نزول تو عام ہے مگر اِس عموم میں بالاجماع نماز بھی داخل ہے، چنانچہ مفسر شہیر علامہ القرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"قال النقاش اجمع اهل التفسير ان هذا الاستماع فی الصلوٰة المكتوبة وغير المكتوبة (قال القرطبی) والصحيح القول بالعموم لقوله لعلكم ترحمون والتخصيص يحتاج الى دليل"

(تفسیر القرطبی ج ۷، ص ۳۵۰)

امام نقاش فرماتے ہیں کہ اہل تفسیر کا اس بات پر اجماع ہے کہ آیت میں مذکور حکم استماع نماز اور غیر نماز ہر موقعۂ قراءتِ قرآن کو شامل ہے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ عموم کا قول ہی صحیح ہے اور تخصیص کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔

خلاصہ اِس قول کا بھی یہی ہے کہ نماز باجماعت میں امام کی قراءت کے لئے خاموش رہنا آیت کے عموم میں بالاجماع داخل ہے۔ علامہ قرطبی کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔

(۳) امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے اجماع نقل کرنے کے علاوہ اپنے انداز میں بھی اِس پر اجماع کا ذکر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"قد استفاض عن السلف انها نزلت فی القراءة فی الصلوٰة وقال بعضهم فی الخطبة"

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۶۸)

سلف سے استفاضہ وشہرت کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ یہ آیت نماز میں قراءت کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور بعض نے کہا کہ خطبہ کے بارے میں ہے۔

امام ابن تیمیہ کے کلام سے جو اجماع مفہوم ہوا اُسے اجماع مرکب کہہ

جاتا ہے یعنی نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہونے پر اجماع ہے اور تیسرا کوئی قول صحیح نہیں۔

خطبہ کا قول نماز سے متعلق اجماعی قول کے منافی نہیں

آیت کے نماز کے بارہ میں نازل ہونے پر جو اجماع منقول ہے خطبہ کے بارہ میں نازل ہونے کا قول اُس اجماع کے منافی نہیں ہے کیونکہ اولاً تو وہ قول ضعیف ہے چنانچہ امام ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

" وقال مجاهد نزلت فی خطبة الجمعة وهو قول ضعيف اھ" (احکام القرآن لابن العربی ج ۲ ص۸۲۸)

کہ مجاھد نے کہا کہ یہ آیت خطبۂ جمعہ کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور یہ قول ضعیف ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

" ونقل عن بعضهم نزوله فی الخطبة وهذا ضعيف والآية مكية ولم يكن بمكة خطبة ولا جمعة "

بعض سے اِس کا خطبہ کے بارہ میں نازل ہونا منقول ہے اور یہ ضعیف ہے کیونکہ آیت مکی ہے اور مکہ میں نہ جمعہ تھا نہ خطبہ

جب آیت کے شان نزول میں خطبہ کا قول ضعیف ہے تو یہ نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں ہے اور ثانیاً اِس لئے کہ جن راویوں سے خطبہ کا قول مروی ہے انہی سے نماز کا قول یا نماز اور خطبہ دونوں کا قول بھی مروی ہے لہذا خطبہ کا قول نماز کے قول کے اجماعی ہونے میں مضر نہیں ہے چنانچہ خطبہ کا قول امام مجاھد سے مروی ہے مگر " توضیح الکلام ج ۲ ص۱۰۲" میں ہے

" امام مجاھد سے بسند صحیح مختلف طرق سے منقول ہے کہ

واذا قری القرآن نماز اور جمعہ کے بارہ میں ہے،،

لہذا خطبہ کا قول نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آیت کا نزول تو نماز ہی کے بارہ میں ہو مگر خطبہ میں بھی استماع وانصات فرض ہونے کی وجہ سے توسعاً یہ کہدیا گیا کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں بھی نازل ہوئی ہے یعنی خطبہ بھی استماع کے حکم میں نماز کے ساتھ شامل ہے ،،توضیح الکلام،، میں ،،شانِ نزول اور ایک ضروری وضاحت،، کے زیرِ عنوان لکھا ہے

،، اِس بات کی وضاحت بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ شانِ نزول کے متعلق علماء کرام نے تصریح کی ہے کہ صحابہ کرام وتابعین عظام کے اقوال میں نزلت هذا (هذه) الآیة کے الفاظ محض شان نزول پر ہی استعمال نہیں ہوئے بلکہ الخ (ج ۔ ۔)

اِس عبارت سے معلوم ہوا کہ ضروری نہیں کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ ہی میں نازل ہوئی ہو بلکہ استماع کے حکم میں نماز اور خطبہ دونوں کے شامل ہونے کی وجہ سے یہ کہہ دیا گیا کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی ،صحابہ اور تابعین کے اقوال میں اکثر اس کے نمونے ملتے ہیں ۔ لیکن ایسا نہیں کہ آیت تو خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی ہو اور نماز کو اُس کے حکم میں داخل کر کے توسعاً کہہ دیا گیا ہو کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اِس لئے کہ نماز کے بارہ میں اجماع ہے اور خطبہ کے بارہ میں اجماع نہیں بلکہ شاذ قول ہے اور اِس لئے بھی کہ آیت مکی ہے اور خطبہ مدینہ طیبہ میں جاری ہوا لہذا مدنی عمل مکی آیت کا شان نزول نہیں بن سکتا البتہ آیت کے حکم میں اُسے داخل کیا جا سکتا ہے ۔ ،، توضیح الکلام ،، سے آیت کے مکی ہونے کا ثبوت

ملاحظہ کیجئے اس میں لکھا ہے

"سورۃ اعراف ۱۰ نبوت سے پہلے نازل ہو چکی تھی"

(توضیح الکلام ج ص ۲۲۲)

جب سورۃ اعراف ۱۰ نبوت سے پہلے نازل ہو چکی تھی تو یہ سورت مکی ہوئی اور آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْآن اھ جو سورۃ اعراف ہی کی آیت ہے وہ بھی مکی ہوئی لہذا خطبہ جمعہ جو کہ مدنی عمل ہے اُس کا شانِ نزول نہیں بن سکتا۔

رفع اصوات اور کلام الناس کا قول بھی اجماعی شان نزول کے لئے مفر نہیں

اسی طرح امام بیہقی نے دوسرے دو شان نزول جو ذکر کئے ہیں یعنی کلام الناس اور رفع اصوات بالقراءۃ وہ بھی ضعیف ہیں لہذا وہ بھی اجماعی شان نزول کے لئے مفر نہیں۔ کیونکہ یہ دونوں شان نزول حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں ابو عیاض اُن سے کلام الناس شان نزول روایت کرتا ہے اور اسلم رفع اصوات روایت کرتا ہے اصل حقیقت کیا ہے یہ راویوں کے اختلاف کی وجہ سے مخدوش ہے۔ لہذا دونوں قول ضعیف ہوئے۔

نیز ابو عیاض والی روایت کا مدار ابراہیم الہجری پر ہے جو کہ ابراہیم بن مسلم العبدی، ابو اسحٰق الہجری ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں "لین الحدیث رفع موقوفات" کہ یہ لین الحدیث ہے اور موقوف روایات کو مرفوع بنا دیتا ہے (تقریب ص۲۷) علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی "الکاشف" میں اِسے مضعف قرار دیا ہے۔

امام بیہقی نے اگرچہ اِس کی ایک متابع سند ذکر فرمائی ہے مگر اس میں مؤمل بن اسماعیل ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں "صدوق سیئ الحفظ" سچا تو ہے مگر حافظ کا کمزور ہے (تقریب ص۵۱۷)

لہذا سوءِ حفظ کی بنا پر اس کی روایت بھی قابل اعتماد نہیں۔

اور اسلم کی روایت جس میں شان نزول رفع اصوات بالقراءت کو قرار دیا گیا ہے اس کی سند میں عبداللہ بن عامر ہے امام دارقطنی رحمہ اللہ اس کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں "عبد اللہ بن عامر ضعیف"۔

(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۲۶)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی عبداللہ بن عامر ہی کے طریق سے روایت ذکر کی ہے مگر عبداللہ بن عامر کے ضعف سے چشم پوشی کرتے ہوئے گذر گئے ہیں جیسا کہ ابراھیم الہجری اور مؤمل بن اسمٰعیل کے ساتھ بھی انہوں نے ایسا ہی حسن سلوک فرمایا ہے تاکہ ان مستور الضعف روایات کے ساتھ اجماعی شان نزول میں پسند کی تاویل کی جاسکے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اس کے ہم معنی ایک روایت ذکر فرمائی ہے مگر اس کی سند میں "عبداللہ بن مصعب زبیری" ہے جسے امام ابن معینؒ نے ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ ذھبیؒ کی "میزان الاعتدال" میں ہے (بحوالہ الدلیل المبین)

لیکن اگر رفع اصوات بالقراءت کی روایت کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو اجماعی شانِ نزول کے خلاف نہیں ہے کیونکہ امام کے پیچھے اونچی قراءت کرنے والے کو بزبانِ قرآن جب خاموش رہنے کے لئے کہا جائے گا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ آہستہ پڑھو بلکہ مطلق خاموشی مراد ہوگی اور آہستہ قراءت کی تعبیر کے لئے دوسرے الفاظ ہیں اور وہ یہی ہیں کہ آہستہ پڑھو اس کے لئے خاموش رہو کی تعبیر موزوں نہیں، جیسا کہ کلام الناس سے روکنے کے لئے خاموش رہو کا مطلب یہی ہے کہ مطلقاً خاموش ہو جاؤ جس کے بعد سرگوشی کے انداز میں آہستہ کلام کی بھی اجازت نہیں ہے۔

بلکہ سورت کی قراءت کے بارے میں امام بیہقی اور حضرات غیر مقلدین

کے نزدیک بھی حکم قرآنی خاموش رہو کا یہی مطلب ہے کہ مطلقاً خاموش ہو جاؤ نہ اونچی پڑھو اور نہ آہستہ پڑھو جہری نمازوں میں یہ حکم اجماعی ہے جب سورت کی قراءت کے بارے میں خاموش رہو کا یہ مطلب ہے تو فاتحہ کی قراءت کے بارے میں خاموش رہو کا مطلب آہستہ پڑھو آیت کے اندر کس قرینہ کی بناپر درست ہے۔

الغرض رفع اصوات بالقراءت کا شان نزول بھی منع قراءت خلف الامام کے لئے ہے جس سے فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت ممنوع قرار پاتی ہے بلکہ ایک روایت کے بپیش نظر تو فاتحہ کی قراءت ہی آیت کا شان نزول ہے۔

قراءت فاتحہ کے وقت خاموش رہنے کا حکم

چنانچہ سعید بن منصور اور ابن ابی حاتم، محمد بن کعب القرظی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ فی الصلوٰۃ اجابہ من وراءہ اذا قال بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قالوا مثل مایقول حتی تنقضی فاتحۃ الکتاب والسورۃ فلبث ماشاء اللہ ان یلبث ثم نزلت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا الآیۃ فقرأ وانصتوا" (الدر المنثور ج ۳ ص ۱۵۵۔ توضیح الکلام جـــ)

"توضیح الکلام" میں اس اثر کی سند کو صحیح تسلیم کیا گیا ہے، لہذا اس اثر صحیح السند سے معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت کے استماع وانصات کا حکم ہے، استماع کا تعلق جہری نمازوں کے ساتھ ہے اور انصات کا تعلق سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں کے ساتھ ہے لہذا

اس حکم کو عام قرار دے کر فاتحہ کی قراءت کو اس سے مستثنیٰ قرار دینا قطعاً درست نہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ آیت کا شان نزول نماز قرار دینے میں سلف امت کے ساتھ متفق ہیں اور تاویل میں منفرد ہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ آیت "اِذَا قُرِئَ الْقُرْآن" کا شان نزول نماز قرار دینے میں سلف امت کے ساتھ متفق ہیں اسی لئے ایسا کوئی اثر ذکر نہیں کیا جس میں ایسا شان نزول بیان کیا گیا ہو جس کا تعلق خارجِ نماز کسی امر کے ساتھ ہو بلکہ جتنے آثار ذکر کئے ہیں اُن سب کا تعلق نماز کے ساتھ ہے البتہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے جو تاویل اپنائی ہے کہ یہ آیت نماز میں باتوں اور اونچی قراءت سے روکنے کے لئے ہے اگرچہ اس کے لئے انہوں نے بعض آثار کا سہارا لیا ہے جو ضعیف ہیں مگر اس کے باوجود وہ اس تاویل میں تمام سلف امت سے مختلف ہیں امام شافعی، امام ابو عبید، امام بخاری اور وہ صحابہ جو اس آیت کی بنیاد پر جہری نماز میں ترک قراءت خلف الامام کے قائل ہوئے ہیں وہ امام بیہقی کی اس تاویل کے خلاف ہیں، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ خود ہی ایسے حضرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"فمعروف فی اللغۃ عند ارباب اللسان ان الاستماع للشئ انما یؤمر بہ اذا کان الشئ مسموعًا فی الجملۃ فاذا کان غیر مسموع فی الجملۃ فلا یؤمر باستماعۃ ولا بالانصات لہ ولاجل ذلک ذھب بعض

عربی زبان کے ماہرین کے نزدیک لغتًہ یہ بات معروف ہے کہ استماع کا حکم اس وقت ہوتا ہے جبکہ کوئی شئ فی الجملہ مسموع ہو اور جب غیر مسموع ہو تو استماع و انصات کا حکم نہیں ہوتا اسی لئے بعض صحابہ

الصحابة والتابعين الی ترك القراءة خلف الامام فیما جهر الامام فیه بالقراءة دون ما خافت فیه بها وهم ارباب اللسان"
(کتاب القراءت صـــ)

اور تابعین جہری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے قائل ہوئے ہیں نہ کہ سری نمازوں میں حالانکہ وہ اہل اللسان ہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

" والآیة فی الاستماع لقراءة الامام فیما یجهر بها دون ما یسر بها قال الشافعی فی القدیم فهٰذا عندنا علی القراءة التی تسمع خاصة فکیف ینصت لما لا یسمع وعلیٰ هذا الوجه احتج ابو عبید وغیره من اهل العلم والادب بالآیة وقال محمد بن اسمعیل البخاری فی کتابه انما یستمع لما یجهر"
(کتاب القراءت صـــ)

آیت کریمہ جہری نمازوں میں امام کی قراءت کے استماع سے متعلق ہے نہ کہ سری نمازوں میں، امام شافعی اپنے قول قدیم میں فرماتے ہیں کہ استماع کا حکم ہمارے نزدیک مسموع قراءت کے ساتھ خاص ہے، پس جو قراءت مسموع نہ ہو اس کے لئے انصات کیسے ہو سکتا ہے، امام ابو عبید وغیرہ اہل علم و ادب نے اس آیت کے ساتھ جہری نمازوں کے لئے استدلال کیا ہے اور امام بخاری بھی یہی فرماتے ہیں کہ استماع کا تعلق جہری نمازوں کے ساتھ ہے

امام بیہقی اور ان کے نقالوں سے سوال ہے کہ آیت کا تعلق اگر امام کے پیچھے اونچی قراءت اور کلام الناس کی ممانعت کے ساتھ ہے تو وہ صحابہ اور تابعین جو اس آیت کی بنیاد پر جہری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے قائل ہوئے ہیں وہ کس بنیاد پر ہوئے ہیں، لامحالہ ان کے نزدیک

آیت کا شان نزول مطلق قراءت خلف الامام ہے اگرچہ وہ اِسے جہری نمازوں کی حد تک محدود کرتے ہیں، لہٰذا اُن کے نزدیک جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت درست نہیں ہے۔ اِسی طرح امام شافعی قول قدیم میں اور امام ابو عبید اور امام بخاری وغیرھم اہل علم و ادب اِس آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ متعلق قرار دیتے ہیں۔ اگر آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ نہیں ہے تو وہ ایسا کرنے پر کیوں مجبور ہیں، اِس سے معلوم ہوا کہ امام بیہقی نے آیت کی جو تاویل کی ہے اُس میں اہل علم و ادب میں سے کوئی بھی اُن کا ہم نوا نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے اِس آیت کو نماز کے بارے میں تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"وقال ابن عباس هذه فی المکتوبة والخطبة" حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں ہے۔

(صحیح بخاری۔ جزء القراءة ص۲)

امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک حضرت ابن عباسؓ کے بقول اِس آیت کا نماز کے بارے میں ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ امام کے پیچھے کلام الناس یا اونچی قراءت سے روکنے کے لئے ہے بلکہ اِس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کے لئے ہے، لہٰذا ان کے نزدیک مقتدی سکتاتِ امام میں قراءت کریں گے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"انا نستعمل قول الله تعالیٰ نقول یقرأ خلف الامام عند السکتات" ہم حق تعالیٰ کے اِس ارشاد پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مقتدی امام کے پیچھے سکتات میں قراءت کرے۔

(جزء القراءة ص۶)

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک امام کی قراءت کے وقت حق تعالیٰ کا حکم استماع وانصات ترکِ قراءت کے لئے ہے اور کلام یا جہری قراءت اِس آیت سے بالالتزام یا دوسرے دلائل کے ساتھ ممنوع ہے۔

اجتہاد بدلتا رہتا ہے مگر شان نزول نہیں بدلتا

امام بیہقی رحمہ اللہ نے جہری نمازوں میں امام کے پیچھے ترک قراءت کو امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم قرار دے کر اپنی حد تک یہ اطمینان حاصل کرلیا ہے کہ امام شافعی کے قول جدید کے پیش نظر آیت کا تعلق نماز میں قراءت خلف الامام کے ساتھ نہیں رہا، لیکن یاد رہے کہ اجتہاد بدل سکتا ہے مگر شانِ نزول نہیں بدل سکتا، آیت کا شان نزول اب بھی وہی ہے جو امام شافعی کے قول قدیم کے وقت تھا کہ آیت امام کے پیچھے قراءت سے منع کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے، پھر امام شافعی کا قول جدید خود شوافع کے درمیان مختلف فیہ ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وقال فی الجدید یقرأ الفاتحۃ فقط فی سکتات الامام وھو قول طائفۃ من الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم"	امام شافعیؒ نے قول جدید میں فرمایا کہ مقتدی صرف فاتحہ سکتاتِ امام میں پڑھے، صحابہ، تابعین اور بعد کے لوگوں کی ایک جماعت کا یہی قول ہے۔
(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰)	

"توضیح الکلام" میں امام بیہقی کی "معرفۃ الآثار والسنن" سے امام بویطی کے حوالہ سے جو کچھ نقل کیا گیا ہے اُس سے بھی حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے قول کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام بیہقی کی عربی عبارت کا اردو ترجمہ اختصار کے ساتھ "توضیح الکلام" کے حوالہ سے درج ذیل ہے۔

"مقتدی پر لازم ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ پڑھے امام ربیع نے فرمایا یہ امام شافعی کا آخری قول ہے پہلے وہ فرماتے تھے کہ مقتدی سری نمازوں میں امام کے پیچھے پڑھے مگر جہری میں نہ پڑھے اور بویطی کی کتاب میں یہ بات زائد ہے کہ مقتدی پر قراءت فاتحہ واجب ہے مگر وہ جہری کے سکتات میں پڑھے"

(معرفۃ الآثار و السنن بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۶۶)

امام بیہقیؒ کے نقل کردہ ربیع اور بویطی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول جدید یہی تھا کہ مقتدی جہری نمازوں میں امام کے سکتات میں قراءت کرے جیسا کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، اگر یہ بات تسلیم نہ ہو تو مذکورہ بالا عبارت سے امام شافعی رحمہ اللہ کے تین قول ثابت ہوتے ہیں ۱۔ مقتدی جہری میں بھی فاتحہ پڑھیں، امام ربیع اسے آخری قول قرار دیتے ہیں ۲۔ مقتدی جہری میں قراءت نہ کریں بقول ربیع یہ پہلا قول ہے ۳۔ مقتدی پر فاتحہ واجب ہے مگر وہ جہری کے سکتات میں پڑھے جیسا کہ بویطی کی کتاب میں ہے ظاہر ہے کہ یہ پہلا قول تو ہو نہیں سکتا کیونکہ بقول ربیع پہلا قول نہ پڑھنے کا ہے لامحالہ یہ آخری قول ہے جس سے ربیع کے مجمل قول کی تفصیل ہوتی ہے اور کتاب "الام" میں یا تو امام شافعی رحمہ اللہ کو مقتدی کے بارے میں اپنا مسلک ذکر کرنے کا موقع ہی نہیں ملا یا اگر انہوں نے اپنا مسلک ذکر کیا ہے اور ناسخین سے سہواً اس کا ذکر چھوٹ گیا ہے تو یقیناً یہ بات ماننی پڑے گی کہ انہوں نے مقتدی کے بارے میں اپنا مسلک یہی ذکر کیا ہے جو بویطی نے بتایا ہے اور جسے حافظ ابن کثیر نے نقل کیا ہے اور ابو اسحٰق شیرازی نے "المهذب" میں کتاب

"الام" سے امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب نقل کرتے ہیں اگر قصداً اجمال سے کام نہیں لیا تو اُن سے سہو ضرور ہوگیا ہے جیسا کہ بویطی سے نقل میں یہی صورت حال پیش آئی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"وان کان فی صلوٰۃ یجھر فیہ قولان قال فی الام والبویطی یجب اھ" (المھذب ج ۳ ص ۳۲۱)

اور اگر نماز جہری ہے تو اس میں دو قول ہیں "الام" اور "بویطی" میں ہے کہ واجب ہے۔

حالانکہ "بویطی" میں ہے "واجب الا ان یکون ذلک فی سکتات الامام" کہ مقتدی پر قراءت فاتحہ واجب ہے مگر وہ جہری کے سکتات میں پڑھے —— جیسا کہ معرفۃ الآثار والسنن اور توضیح الکلام کے حوالہ سے اِس کا ترجمہ مذکور ہو چکا ہے (توضیح الکلام ج ۱ ص ۶۷)

اور یہی بات قرین قیاس بھی ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب "الام" میں دو جگہ ج۱ ص۸۹ اور ج۱ ص۹۳ امام اور منفرد پر قراءت فاتحہ کے وجوب کو بیان کرتے ہوئے مقتدی کا حکم آگے بیان کرنے کا وعدہ فرمایا ہے اگر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی کا حکم بھی امام اور منفرد کا سا حکم ہے تو اُسے آئندہ کے وعدہ پر مؤخر کرنے میں کونسی حکمت ہے، لامحالہ ان کے نزدیک کتاب "الام" کی تصنیف کے دوران مقتدی کا حکم امام اور منفرد کے حکم سے الگ ہے جسے وہ اِن دونوں سے الگ آگے چل کر بیان کرنا چاہتے ہیں، لہٰذا اگر انہوں نے آگے چل کر مقتدی کا حکم بیان کیا ہے تو وہ یقیناً امام اور منفرد سے الگ ہے اور وہ یہی ہے کہ مقتدی جہری کے سکتات میں قراءت کرے اور ان کا قول قدیم وہ ہے جو کتاب "علی وعبداللہ" میں مذکور ہے جسے اِحسن الکلام میں کتاب "الام ج۷، ص ۱۵۳" کے حوالہ سے نقل

کیا گیا ہے کہ مقتدی جہری نمازوں میں قراءت نہ کرے اور یہ بات بالکل ٹھیک ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول قدیم اور جدید کے تعین میں خود شوافع بھی مختلف الخیال ہیں جیساکہ "احسن الکلام" میں تقریباً یہی بات کہی گئی ہے اور اُس کے رد میں "خیر الکلام" اور "توضیح الکلام" میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ بے جا تعلی اور اندھی تقلید پر مبنی ہے۔ علامہ قرطبی رحمہ اللہ امام ابن المنذر رحمہ اللہ کے حوالہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قدیم اور جدید قول کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وکان الشافعی بالعراق یقول فی المامومر یقرأ اذا اسر ولایقرأ اذا جهر کمشهور مذهب مالك وقال بمصر فیما یجهر فیه الامام بالقراءة قولان احدهما ان یقرأ والآخر یجزئه الا یقرأ ویکتفی بقراءة الامام" (تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۱۱۹)	امام شافعیؒ عراق میں ہوتے ہوئے مقتدی کے بارے میں فرماتے تھے کہ سری میں قراءت کرے اور جہری میں نہ کرے اور قیام مصر کے زمانہ میں جہری میں قراءت سے متعلق ان کے دو قول تھے ایک یہ کہ قراءت کرے اور دوسرے یہ کہ امام کی قراءت پر اکتفاء کرتے ہوئے خود قراءت نہ کرنا بھی اُس کے لئے کافی ہے۔

امام ابن المنذر رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کو جاننے میں امام ربیع اور بویطی سے کسی قدر بھی کم نہ تھے بلکہ امام ابن المنذر کو شافعی مسلک کے مجتہدین مطلق میں شمار کیا گیا ہے

الغرض۔ امام بیہقی رحمہ اللہ آیت کی تاویل میں اپنے امام، امام شافعی رحمہ اللہ کے بھی خلاف ہیں چنانچہ اُن کے اقوال سے بھی امام بیہقی کی تائید

نہیں ہوتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول بھی گذر چکا ہے۔

امام نسائی رحمہ اللہ اور آیت اذا قرئ القرآن

آگے امام نسائی رحمہ اللہ کا قول ملاحظہ کیجئے وہ بھی آیت "اذا قرئ القرآن" کو نماز ہی کے بارہ میں تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ "المجتبیٰ" معروف بسنن نسائی میں "تاویل قوله عز وجل اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون" کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث "اذا قرأ الامام فانصتوا" کو لا کر انہوں نے اِس بات کی تصریح کر دی ہے کہ اس حدیث مرفوع کی روشنی میں آیت "اذا قرئ القرآن" کا تعلق نماز با جماعت میں امام کی قراءت کے ساتھ ہے کہ جب امام قراءت کرے مقتدی خاموش رہیں۔

آیت اذا قرئ القرآن کا قراءت خلف الامام سے متعلق ہونا دیگر اہل علم کے اقوال کی روشنی میں۔

صحابہؓ، تابعینؒ، امام شافعی، امام بخاری اور امام نسائیؒ کے علاوہ مختلف مکاتب فقہ کے بڑے بڑے اہل علم سے آیت "اذا قرئ القرآن" کا قراءت خلف الامام سے متعلق ہونا مذکور ہے لقطۃ العجلان کے طور پر بعض اہل علم کے اقوال پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) مفسر قرآن امام ابن جریر شافعی کا قول۔

امام المفسرین والمحدثین امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ آیت کے شان نزول میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد اُن میں سے اولی بالصواب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"واولی الاقوال فی ذلك آیت کے شان نزول میں تمام

بالصواب قول من قال امروا باستماع القرآن فى الصلوة اذا قرأ الامام وكان من خلفه ممن يأتم به ويسمعه وفى الخطبة وانما قلنا ذلك اولى بالصواب لصحة الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرأ الامام فانصتوا واجماع الجميع على ان من سمع خطبة الامام ممن عليه الجمعة الاستماع والانصات لها مع تتابع الاخبار بالامر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اھ»
(تفسیر طبری ج ۹ ص ۱۱۲)

اقوال میں سے اولیٰ بالصواب اُن لوگوں کا قول ہے جو کہتے ہیں کہ اِس آیت میں مقتدیوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ امام جب قراءت کرے تو مقتدی اُسے کان لگا کر سُنیں اور خطبہ جمعہ میں بھی یہی حکم، ہم نے اِس قول کو اولیٰ بالصواب اِس لئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ یہ خبر ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا جب امام قراءت کرے تم (مقتدی) خاموش رہو اِسی طرح خطبہ کے لئے استماع وانصات پر اجماع بھی ہے اور تواتر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث بھی وارد ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ امام ابن جریر طبری کا مختار قول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

«وهذا اختيار ابن جرير ان المراد من ذلك الانصات فى الصلوة وفى الخطبة كما جاء فى الاحاديث من الامر بالانصات خلف الامام

امام ابن جریر کا مختار قول بھی یہی ہے کہ آیت میں مذکور استماع وانصات سے مراد نماز اور خطبہ میں انصات (خاموش رہنا) ہے جیسا کہ متعدد احادیث میں امام

وحال الخطبة » (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱) — کے پیچھے اور خطبہ کے وقت انصات کا حکم ہے۔

(۲) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا قول

مفسر اور محدث حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا مختار قول بھی یہی ہے چنانچہ وہ آیت «اذا قرئ القرآن» کی تفسیر کے آغاز میں لکھتے ہیں:

« لما ذکر تعالیٰ ان القرآن بصائر للناس وھدی ورحمة امر تعالیٰ بالانصات عند تلاوته اعظاماً له واحتراماً لا کما کان یعتمدہ کفار قریش المشرکون فی قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیه۔ الآیة ولکن یتاکد ذلك فی الصلوٰة المکتوبة اذا جهر الامام بالقراءة کما رواہ مسلم فی صحیحه من حدیث ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا وکذا رواہ اھل

اِس سے پہلی آیت میں جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کو لوگوں کے لئے بصائر، ہدایت اور رحمت قرار دیا تو اس آیت میں اس کی تلاوت کے وقت تعظیم واحترام کی غرض سے انصات (خاموش رہنے) کا حکم دیا (نہ کہ جس طرح کفار قریش کہا کرتے تھے کہ اِس قرآن کو سننے کی بجائے اس کی تلاوت کے وقت شور مچاؤ) البتہ فرض نماز میں جب امام اونچی قراءت کر رہا ہو تو یہ حکم اور بھی موکد ہو جاتا ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ امام جب تکبیر تحریمہ کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب

السنن من حدیث ابی ھریرۃ ایضاً و صححہ مسلم بن الحجاج ایضاً و لم یخرجہ فی کتابہ ؏ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰)

امام قراءت کرے تم (مقتدی) خاموش رہو ایسے ہی سنن کی کتابوں میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوع روایت ہے جسے امام مسلم نے اپنی کتاب میں تخریج کئے بغیر صحیح قرار دیا ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے اِس کلام سے چند امور ثابت ہوئے جو حسب ذیل ہیں۔

نمبر ۱ اِس آیت میں کفار کے قول "لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْآن" کے مقابلہ میں مسلمانوں کو ہدایت ہے کہ قرآن کو تعظیم و احترام کے ساتھ خاموش ہو کر سنا کریں تاکہ سابقہ آیت میں مذکور بصائر قرآنیہ، ہدایت اور رحمت کے فوائد پورے پورے حاصل ہوسکیں، گویا حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے نزدیک اِس آیت کے مخاطب کفار قریش نہیں ہیں بلکہ اہل اسلام ہیں۔

نمبر ۲ قرآن کو خاموش ہو کر سننے کا یہ حکم حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نماز میں جبکہ امام اونچی قراءت کر رہا ہو اور بھی موکد ہے بنا بر اُن احادیث کے جن میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔

نمبر ۳ حافظ ابن کثیر کے نزدیک حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جس میں امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے دونوں صحیح ہیں اول الذکر صحیح مسلم میں تخریج کی بنا پر اور ثانی الذکر امام مسلم کی تصحیح کی بنا پر۔

الغرض۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ مسلم ہے۔

(۳) علامہ قرطبی رحمہ اللہ کا قول

علامہ قرطبی رحمہ اللہ کا قول بھی امام ابن جریر اور حافظ ابن کثیر کی طرح ہے جو ان کی تفسیر کے حوالہ سے گذر چکا ہے (تفسیر قرطبی ج ۷ ص ۳۵۴)

(۴) حافظ المغرب علامہ ابن عبد البر کا قول

حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ جہری نمازوں میں مالکی مسلک اور اُس کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"واما اذا جهر الامام فلا قراءة بفاتحة الكتاب ولا بغيرها قال الله تعالىٰ عز و جل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اھ"

[الكافی فی فقه اهل المدينة المالكی ص۴۰]

جب امام اونچی قراءت کرے تو اس کے پیچھے کسی قسم کی قراءت نہیں ہے نہ فاتحہ کی اور نہ غیر فاتحہ کی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو اسکی طرف کان لگائے لگاؤ اور خاموش رہو۔

اس عظیم محدث اور مجتہد کے اس استدلال سے معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے نہ فاتحہ پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ غیر فاتحہ کی نہ سانس ساتھ پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ سکتات امام میں نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث عبادہؓ "لاصلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" آیت "اِذَا قرئ القرآن" کے لئے مخصص نہیں ہے۔

(۵) علامہ ابن رشد رحمہ اللہ کا قول

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ جہری نمازوں میں ترک قراءۃ فاتحہ خلف

الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" واکد ذلك بظاهر قوله تعالىٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ. قالوا وهذا انما ورد فی الصلوٰۃ " (البدایہ ج ۱ ص ۱۱۲)	جہری نمازوں میں ترک قراءت کا قول حق تعالیٰ کے ارشاد وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کے ساتھ مؤکد ہے اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حکم نماز کے بارے میں وارد ہوا ہے۔

(۶) امام ابن قدامہ رحمہ اللہ کا قول

امام ابن قدامہ رحمہ اللہ حنبلی مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" ولنا قول اللّٰہ تعالىٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وانصتوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ " (المغنی ج ۱ ص ۶۰۵)	جہر نمازوں میں امام کے پیچھے ترک قراءت کے لئے ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ہے جس میں امام کی قراءت کو سننے اور اس کے لئے خاموش رہنے کا حکم ہے

(۷) امام ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ کا قول

امام ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ جہری نمازوں میں ترک قراءت خلف الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" واما الجهر فلا سبيل الى القراءة فيه لثلاثة اوجه .. الثانی انه حکم القرآن قال اللّٰہ سبحانه وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ	لیکن امام کے جہراً قراءت کرنے کی صورت میں اُس کے پیچھے قراءت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے تین وجوہ کی بنا پر انمیں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ قرآن کا حکم ہے

"وانصتوا اھ" (احکام القرآن ج ۱ ص ۵) حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگائے رکھو اور خاموش رہو۔

اور جامع ترمذی کی شرح میں مذکورہ بالا موقف پر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ساتھ استدلال کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"ولو لم یکن ھذا الحدیث لکان نص القرآن بہ اولیٰ اھ" (عارضۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۱۰) اگر یہ حدیث نہ بھی ہوتی تو نص قرآنی اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ ہی استدلال کے لئے زیادہ مناسب تھی۔

الغرض۔ امام ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اِس آیت کا تعلق نماز میں قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے بلکہ آیت کا شان نزول ہی فقط نماز ہے اور خطبہ کے قول کو انہوں نے ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا۔

(۸) علامہ نووی رحمہ اللہ کا قول

علامہ نووی رحمہ اللہ آیت زیر بحث کے ساتھ مانعین قراءت خلف الامام کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وھذا اذا سلمنا ان المراد بالآیۃ حیث قرئ القرآن وھو الذی اعتقد رجحانہ" (المجموع ج ۳ ص ۳۶۷) سکتاتِ امام میں قراءت اُس وقت ہے جبکہ ہم یہ تسلیم کرلیں کہ آیت سے مراد نماز میں قراءت قرآن کے وقت استماع وانصات کا حکم ہے اور میں اسی کے رجحان کا معتقد ہوں۔

اِس عبارت سے معلوم ہوا کہ علامہ نووی رحمہ اللہ کے اعتقاد میں

اِس آیت کا تعلق خطبہ اور تکلم فی الصلوۃ کی بجائے قراءت خلف الامام کے ساتھ راجح ہے۔

(۹) امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول۔

امام ابن تیمیہ جہری نمازوں میں ترک قراءت فاتحہ وغیر فاتحہ کے دلائل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"والدلیل علی الاول الکتاب والسنۃ والاعتبار اما الاول فانہ تعالیٰ قال وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۶۸)	جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے کی دلیل کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور قیاس ہے، کتاب اللہ سے دلیل حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

اِس سے معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک بھی اِس آیت کا تعلق امام کے پیچھے قراءت کے ساتھ ہے کہ جب وہ اونچی قراءت کر رہا ہو تو مقتدیوں کو خاموش ہو کر اِس کی قراءت کی طرف متوجہ رہنا چاہئے

(۱۰) علامہ الامیر الیمانی صاحب "سبل السلام" کا قول

علامہ الامیر الیمانی رحمہ اللہ "احکام الاحکام" کے حاشیہ میں مانعین قراءت خلف الامام کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"وبقولہ تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا۔ وھذا بناء علی ان الآیۃ	مانعین قراءت حق تعالیٰ کے ارشاد اذا قری القرآن کے ساتھ بھی استدلال کرتے ہیں اور یہ اِس

نزلت فی الصلوۃ وھو کذلك اھ» بنا پر کہ آیت نماز کے بارہ میں
(العقدۃ ج ۲ ص ۳۹۱) نازل ہوئی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے۔

(۱۱) علامہ شوکانی مرحوم کا قول

علامہ شوکانی مرحوم اِس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہ امام جب جہراً قراءت کر رہا ہو تو مقتدی کو دعاء استفتاح «اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ الآیۃ» نہیں پڑھنی چاہئے لکھتے ہیں۔

«لان عمومات القرآن والسنۃ قد دلت علی وجوب الانصات والاستماع والمتوجہ حال قراءۃ الامام للقرآن غیر منصت و لا مستمع اھ»۔ (نیل الاوطار ج ص)

کیونکہ قرآن و سنت کے عمومات استماع وانصات کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں اور امام کی قراءت کے وقت اِنِّیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ الخ پڑھنے والا نہ منصت ہے اور نہ مستمع ہے۔

عمومات قرآن وسنت سے علامہ شوکانی مرحوم کی مراد حق تعالےٰ کا ارشاد «اِذَا قُرِیَٔ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا الآیۃ» اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد «اذا قرأ الامام فانصتوا» ہے جو امام کی قراءت کے وقت استماع وانصات کے وجوب پر دلالت کرتا ہے اور دعاء استفتاح ہمیشہ آہستہ پڑھنے کا دستور ہے جسے علامہ شوکانی مرحوم استماع وانصات کے منافی قرار دے رہے ہیں جس طرح یہ استماع وانصات کے منافی ہے اِسی طرح امام کے پیچھے آہستہ قراءت کرنا بھی استماع وانصات کے منافی ہے جسے علامہ شوکانی اور اُن کے دیگر ہم خیال ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں، علامہ شوکانی کے کلام سے استشہاد

صرف یہ ہے کہ اُن کے نزدیک بھی آیت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے اور امام کے پیچھے آہستہ ذکر بھی آیت میں مذکور استماع و انصات کے منافی ہے قراءت خلف الامام کے بارے میں اُن کے مسلک سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

مذکورۂ سابق اکابر اہل علم کے حوالجات کا مقصد

اکابر اہل علم کے مذکورۂ سابق حوالجات کو بیان کرنے کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ ان اکابر کے نزدیک آیت کا تعلق نماز میں قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے، ان میں سے کسی کو بھی امام بیہقی کی اِس اختراع کے ساتھ کہ آیت کا تعلق نماز میں امام کے پیچھے اونچی قراءت یا باہم گفتگو کے ساتھ ہے۔ اتفاق نہیں ہے امام بیہقی کا یہ اختراعی قول صرف حضرات غیر مقلدین ہی کے لئے سرمایہ تحقیق ہے اور بس۔

اِن حضرات اکابر کا سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کا قائل ہونا احناف کے لئے مضر نہیں

لہذا ان اکابر میں سے اکثر کا یا تمام کا سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کا قائل ہونا احناف کے لئے مضر نہیں ہے کیونکہ اِن تمام کے اور احناف کے مابین اِس بات پر اتفاق کے بعد کہ آیت کا تعلق قراءت خلف الامام کے ساتھ ہے۔ اجتہاد واستنباط کا مرحلہ شروع ہوتا ہے اور کوئی بھی کسی کے اجتہاد کا پابند نہیں ہے جن لوگوں نے " استمعوا " اور " انصتوا " دونوں میں استماع کے معنی کو ملحوظ رکھا انہوں نے آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ خاص کر دیا جیسا کہ ان حضرات میں سے اکثر کا یا تمام کا خیال ہے اور جن لوگوں نے " استمعوا " اور " انصتوا " کے الگ الگ معنی کا لحاظ کیا اور نظم قرآن کو بے مقصد تکرار سے بچانے کے لئے " انصتوا " میں استماع کے معنی کو ملحوظ نہ رکھا بلکہ انصات کو مطلق خاموشی

کے معنی میں لیا انہوں نے آیت کا تعلق سری اور جہری تمام نمازوں کے ساتھ قرار دیا جیسا کہ محققین احناف کا خیال ہے۔ اور یہی بات لغت اور اصول فصاحت کی روشنی میں زیادہ صحیح ہے جیسا کہ گذشتہ اوراق میں مفصل مذکور ہوا۔

مذکورہ بالا اکابر کا موقف حضرات غیر مقلدین کے لئے مضر نہیں۔

البتہ ان اکابر اہل علم کا موقف حضرات غیر مقلدین اور امام بیہقی کے دیگر ہم خیال لوگوں کے لئے مضر ہے کیونکہ جہری نمازوں کی حد تک اِن حضرات کے محققین احناف کے ساتھ اتفاق کر لینے کے بعد اجماعی صورت پیدا ہو جاتی ہے جس کے پیش نظر حضرات غیر مقلدین کے جملہ دلائل کا عموم کلیۃً ختم ہو جاتا ہے، خصوصاً حدیث عبادہؓ "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" کا تعلق امام اور منفرد کے ساتھ خاص ہو کر رہ جاتا ہے۔ جب یہ حضرات حکم قرآنی کے سامنے سر جھکانے کے لئے تیار نہیں ہیں تو دوسروں کو احادیث کے یکطرفہ عموم کے ساتھ الزام دینے کا کیا حق رکھتے ہیں۔

آیت کے ساتھ استدلال کا خلاصہ

آیت کے ساتھ استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے انصات واجب ہے اور کسی قسم کی قراءت درست نہیں نہ فاتحہ کی اور نہ سورت کی نہ سراً اور نہ جہراً اور نہ امام کے سکتات میں جمہور اہل علم بھی جہری نمازوں میں احناف کے ہم نوا ہیں احناف میں سے بعض اکابر اہل علم اگر اس آیت کو جہری نمازوں کے ساتھ خاص مانتے ہیں تو یہ ان کی ذاتی رائے ہے جو دلیل کے اعتبار سے کمزور ہے لہذا باقی تمام احناف ان کی رائے کے پابند نہیں ہیں۔

آیت کے شان نزول میں مختلف اقوال

"توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۰" میں

اسی عنوان کے تحت علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کی " امام الکلام " سے حسب ذیل سات قول نقل کئے گئے ہیں ۔

(۱) یہ خطبہ کے بارہ میں نازل ہوئی ہے (۲) قرات خلف الامام کے بارہ میں نازل ہوئی ہے (۳) اس کا تعلق نماز میں کلام کے منسوخ ہونے سے ہے (۴) خلف الامام آیات ترغیب و ترہیب کے جواب کی ممانعت پر نازل ہوئی (۵) یہ حکم عام ہے کہ جب بھی قرآن پڑھا جائے خواہ نماز ہو یا خطبہ اُسے سُنا جائے ۔
(۶) صلوۃ اور خطبہ دونوں اس کا شان نزول ہیں (۷) نبی صلی اللہ علیہ وسلم اِس کے مخاطب ہیں کہ جب قرآن نازل ہوتا اور آپ ساتھ ساتھ پڑھتے تھے اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی کہ آپ قرآن سنا کریں "

(امام الکلام ص ۱۲۲ بحوالہ توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۰ و ص ۱۰۱)

اس کے بعد " توضیح الکلام " میں لکھا ہے ۔

" ان سات اقوال کے علاوہ مفسرین نے اِس کی تفسیر اور اس کا تعلق اور بھی ذکر کیا ہے مثلاً امام رازی فرماتے ہیں کہ اِس آیت میں خطاب کفار سے ہے مسلمان اس کے مخاطب ہی نہیں ۔ اور اس قول کو انہوں نے قول حسن کہا ہے "

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۱)

" توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۱۸ و ۲۱۹ " میں امام رازی کے اِس قول کو شیخ ابوحیان کی تفسیر " البحر المحیط ص ۴۵۲ ج ۴ " کے حوالہ سے متعدد صحابہ و تابعین کا قول ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جسے " ڈوبتے کو

تنکے کا سہارا" سے زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی کیونکہ شیخ ابو حیان نے بغیر کسی سند کے بعض صحابہ وتابعین کی طرف اِس قول کی نسبت کی ہے جب با سند اقوال کو سند کی جانچ پرکھ کے بغیر صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا تو بے سند انتساب کو کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے خصوصاً جبکہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے "کتاب القراءت" میں اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "الدر المنثور" میں آیت کے شان نزول سے متعلق با سند اقوال کا استیعاب کرنے میں انتہا کر دی ہے مگر اِن دونوں حضرات نے شیخ ابو حیان کے ذکر کردہ صحابہ وتابعین میں سے کسی سے یہ قول نقل نہیں کیا جس سے معلوم ہوا کہ اس قول کی کوئی سند نہیں ہے اور کوئی بے سند بات قبول کرنے کے قابل نہیں ہوتی خصوصاً شان نزول کے بارے میں، لہذا اِسے "احسن الکلام" کی تحقیق کی روشنی میں امام رازی کا انفرادی خیال ہی کہا جا سکتا ہے، جسے وہ خود تو قول حسن کہتے ہیں اور ان کی تقلید میں بعض غیر مقلدین نے بھی اُسے اختیار کیا ہے جیسا کہ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۱۸) میں ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ انتہائی بے ہودہ خیال ہے۔

قرآن میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کے مخاطب مسلمان نہ ہوں

کیونکہ قرآن پاک میں ایسا کوئی حکم نہیں جس کی تعمیل موجب رحمت ہو اور مسلمان اُس کے مخاطب نہ ہوں بلکہ صرف کفار اُس کے مخاطب ہوں۔ اگر اِس قول کو اپنا لیا جائے تو اُن تمام صحابہ وتابعین کی تجہیل لازم آتی ہے جنہوں نے امام بیہقی رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق اِس آیت کو قراءت خلف الامام سے متعلق قرار دیا ہے۔ لہذا امام رازی کے ساتھ اگر اور لوگوں کی تائید بھی اِس قول کو حاصل ہو جائے تو بھی یہ لائق رد و انکار ہے۔

امام رازی کے اتباع میں کفار کو اِس آیت کا مخاطب قرار دینے اور اس قول کو حسن قرار دینے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا مخاطب قرار دینے کا قول نقل کرنے سے بتقاضائے ایمان کچھ تو ہچکچاہٹ محسوس ہونی چاہیئے نہ کہ مناظرانہ انداز میں تمام رطب و یابس جمع کرتے چلے جانا چاہئے خصوصاً جبکہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نزول وحی کے وقت ساتھ ساتھ پڑھنے سے روکنے کے لئے سورۃ قیامہ کی آیت "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ" اور سورۃ طٰہٰ کی آیت "ولا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیك وحیه" واضح الفاظ میں موجود ہے۔

بعض نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بجائے اِس موقع پر حضرات صحابہ رض کو اس آیت کا مخاطب قرار دیا ہے

امام ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ اس قول کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں.

"قلنا عنه جوابان. احدهما ان هذا لم یصح سنده فلا ینفع معتمده الثانی ان سبب الایة والحدیث اذا کان خاصاً لا یمنع من التعلق بظاهره اذا کان عاماً مستقلاً بنفسه"
(احکام القرآن ج ۲ ص ۸۲۹)

اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ اِس کی سند صحیح نہیں لہذا اس پر اعتماد کا کوئی فائدہ نہیں اور دوسرا یہ کہ آیت اور حدیث کا سبب جب خاص ہو اور الفاظ عام ہوں تو اُس کے ظاہر الفاظ کے ساتھ استدلال سے کوئی چیز مانع نہیں ہے

علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے بھی "قلت هذا فيه بعد" کہہ کر اس قول کے بعید از صواب ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

(تفسیر قرطبی ج ۷، ص ۳۵۴)

شانِ نزول سے متعلق ,, توضیح الکلام ،، کے مختلف اقوال میں سے ساتویں اور آٹھویں کا جواب تو ہو چکا بقیہ چھ میں سے تنہا خطبہ[۱] کا قول شاذ ہے کیونکہ صحیح روایات میں خطبہ کے ساتھ نماز کا بھی ذکر ہے جیسا کہ چھٹے قول[۲] میں ہے لہذا یہ دونوں قول نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں ہیں اور قراءت[۳] خلف الامام کا قول جو چھ میں سے دوسرے نمبر پر مذکور ہے یہی اجماعی قول ہے، رہا نماز میں کلام کے منسوخ ہونے سے متعلق ہونے کا قول تو وہ سنداً ضعیف ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا اور ویسے بھی وہ نماز میں قراءت خلف الامام کے اجماعی قول کے منافی نہیں کیونکہ جب قراءت کی گنجائش نہ رہی تو کلام کی گنجائش کیسے باقی رہ سکتی ہے، یہی حال آیات ترغیب و ترھیب کے جواب کی ممانعت کا ہے اور ویسے بھی یہ امام مجاھد کا استنباطی قول ہے شانِ نزول نہیں ہے رہا پانچواں قول کہ یہ حکم عام ہے جب بھی قرآن پڑھا جائے خواہ نماز ہو یا خطبہ اُسے سنا جائے یہ چھٹے قول کے مترادف ہے جو نماز کے اجماعی قول کے منافی نہیں اِسی کو امام ابن جریر اور علامہ قرطبی نے اختیار کیا ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا، علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ مختلف اقوال سے معلوم ہوا کہ رفع اصوات بالقرآن خلف الامام کا قول امام بیہقی کے علاوہ کسی کا قول نہیں ہے جسے امام بیہقی کی اختراع قرار دینا ہی زیادہ مناسب ہے۔ اور اِسے غیر مقلدین کے علاوہ کسی نے بھی نہیں اپنایا۔ آیت کے شانِ نزول سے متعلق مذکورہ بالا مختلف اقوال جن کے جوابات آپ ملاحظہ کر چکے ہیں ,, توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۱ ،، میں اِن کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے،

,, جب اِس آیت کے شانِ نزول اور اس کی تفسیر میں اِس قدر

اختلاف ہے تو پھر صرف نماز کے بارہ میں اجماع کے دعوی کی
حقیقت ہی کیا رہ جاتی ہے "

جواب اجماع کا دعوی شیخ المحدثین امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور حافظ المغرب علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ اور امام النقاہش نے کیا ہے اور اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ ان حضرات کے دعویٰ اجماع کی کیا حقیقت ہے اگر کسی کو اس کے باوجود بھی نظر نہ آئے تو اُسے اپنی نظر کا علاج کروانا چاہئے ؎

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ‌ ‌ ‌ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

آیت کے شان نزول سے متعلق علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے مختلف اقوال نقل کرنے اور بزعم خویش اجماع کو شکست دینے کے بعد "توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۰۲" میں لکھا ہے۔

"ان گزارشات سے دعویٰ اجماع کی حقیقت کھل جاتی اس کے بعد گو ضرورت تو نہیں کہ مزید اس سلسلہ میں کچھ لکھا جائے مگر قارئین کی تسلی کے لئے بعض دیگر اقوال اور شان نزول کا بھی ہم ذکر کئے دیتے ہیں ۱؎ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں ہے، امام مجاہد سے بسند صحیح مختلف طرق سے منقول ہے کہ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ نماز اور (خطبہ) جمعہ کے بارہ میں ہے ۲؎ آیت کا نزول نماز میں کلام کی ممانعت پر ہے، معاویہ بن قرہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ الایہ نازل فرمائی جب کہ لوگ نماز میں کلام کرتے تھے "

جواب بہتر ہوتا کہ اس سلسلہ میں مزید کچھ نہ لکھا جاتا کیونکہ جو کچھ لکھا گیا ہے نہ یہ مزید ہے اور نہ کوئی نئی بات ہے بلکہ پہلے قول کا ذکر علامہ لکھنوی

رحمہ اللہ کے ذکر کردہ اقوال میں سے چھٹے نمبر پہ ہے اور دوسرے قول کا ذکر تیسرے نمبر ہے، پہلا قول اجماعی قول کا مؤید ہے جبکہ دوسرا قول محدثین کے ہاں معتبر نہیں۔ لیجئے "توضیح الکلام" ہی کے الفاظ میں جواب ملاحظہ کیجئے

> "محمد بن کعب صغار تابعین میں شمار ہوتے ہیں اور روایت میں شانِ نزول کا ذکر ہے لہذا یہ مرسل ہے اور مرسل محدثین کے ہاں معتبر نہیں۔ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۷۵)

لہذا محمد بن کعب کے بتائے ہوئے شانِ نزول کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جب ایسا ہے تو پھر اسے تحقیق مزید کے انداز میں پیش کرنے کا کیا فائدہ ہے۔

اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال سوائے اِس کے کوئی فائدہ نہیں کہ آیت کے شانِ نزول میں مختلف قسم کے بے سروپا احتمالات ذکر کر کے "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" کہہ کر دل کو تسلی دے لی جائے جیساکہ "توضیح الکلام ج ۲ ص ۶۹" میں ہے۔

حضرات غیر مقلدین بے سوچے سمجھے اِن عربی الفاظ کو اہل علم کی نقل اتارتے ہوئے موقع وبے موقع اِس طرح تلاوت کرتے ہیں جیسے یہ کوئی آیت قرآنیہ ہو، حالانکہ احتمال محض مبطل استدلال نہیں ہوتا بلکہ ایسا احتمال جو ناشئ عن دلیل ہو اہل علم ایسے ہی احتمالات کے پیش نظر اِن عربی الفاظ کو اپنے کلام میں استعمال کرتے ہیں۔ بھلا یہ احتمال کہ یہ آیت کفار کے حق میں نازل ہوئی ہے یا اونچی قراءت کی ممانعت کے لئے نازل ہوئی ہے اِن بے دلیل احتمالات کی بناپر آیت زیر بحث کے ساتھ قراءت خلف الامام کی ممانعت پر استدلال کیسے باطل ہوسکتا ہے۔

سکتات بین قراءت کا بے کار بہانہ "توضیح الکلام" میں ہے

"اگر اِس آیت سے مراد یہی لیا جائے کہ مقتدی کو بحالت قراءتِ امام خاموش رہنا چاہئے تو یہ حکم صرف حالت قراءت میں ہے، اگر سکتات میں مقتدی فاتحہ پڑھ لے تو یہ اِس آیت کے خلاف نہیں"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۲۲)

آیت (اِذَا قُرِئَ الْقُرْآن) کے ساتھ مانعین قراءت خلف الامام کے استدلال کے متعدد جوابات میں سے "توضیح الکلام" میں اِسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا گیا ہے، مگر یہ کوئی تحقیقی جواب نہیں ہے بلکہ محض مناظرانہ اُپچ ہے، اِسے جواب اُس صورت میں تسلیم کیا جا سکتا ہے جبکہ حضرات غیر مقلدین کا اس پر عمل بھی ہو جب عمل اس کے خلاف ہے تو پھر یہ جواب کیسا؟ اگر کسی غیر مقلد کا اِس پر عمل بھی ہو تو اُس نے یہ بات تسلیم کر لی کہ "انصات" کے معنی مکمل خاموشی کے ہیں جس کی وجہ سے امام کی قراءت کے وقت قراءت کرنا درست نہیں ہے بلکہ خاموش رہنے کا حکم ہے اور انصات کے یہی وہ معنی ہیں جنہیں محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کی اختراع قرار دیا جاتا ہے مگر یہ اُن کی کرامت ہے کہ سکتات میں قراءت کا قول اختیار کر کے اُسی اختراعی معنی کی تائید کر دی۔

لیکن عملی طور پر اِس قول کو اپنانے سے آیت کے ساتھ مانعین قراءت خلف الامام کے استدلال کا جواب اُس وقت ممکن ہے جبکہ امام کی قراءت کے دوران ایسے سکتات جن میں فاتحہ کی قراءت مکمل ہو سکے شرعاً ثابت ہوں، کسی غیر مقلد امام کے طویل سکتات سے سکتاتِ شرعیہ کا ثبوت لازم نہیں آتا۔

نماز میں سکتات اور پھر طویل	نماز میں طویل سکتات شرعاً ثابت نہیں ہیں

سکتات جن میں قراءت فاتحہ مکمل ہو سکے محض ایک بے بنیاد خیال ہے جسے حضرات غیر مقلدین نے اور بعض دیگر اہل علم نے دل کو تسلی دینے کے لئے اپنایا ہے ورنہ شرعاً اِس کا کوئی ثبوت نہیں، کیونکہ اِس قسم کے اعمال کے لئے شرعی ثبوت حدیث مرفوع قولی یا فعلی ہے جو موجود نہیں ہے، دوران قرارت اوقاف سے متعلق حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث جسے "توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۲۳" میں متعدد کتب کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے اِس کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول "لیس اسنادہ متصل" کہ اس کی اسناد متصل نہیں ہے" سے اگر صرف نظر بھی کر لیا جائے تو اس میں مذکور اوقاف کو سکتات کے ساتھ تعبیر کرنا قطعاً درست نہیں ہے، اگر یہ اوقاف جو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت میں کسی سے مخفی نہیں تھے سکتات ہوتے تو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو صرف دو سکتوں کی روایت پر اعتراض نہ ہوتا جیسا کہ عنقریب مذکور ہوگا۔ اور نہ ہی حضرت سمرہ بن جندب دو سکتوں کے ذکر پر اکتفا فرماتے "توضیح الکلام" کے انداز سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ اوقاف سکتہ نہیں ہیں، چنانچہ اس میں "اوقاف کے علاوہ بھی سکتہ ثابت ہے" کے زیرِ عنوان لکھا ہے۔

> "وقف آیات کے علاوہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سکتہ ثابت ہے جن میں مقتدی بآسانی فاتحہ پڑھ سکتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر اور قرارت کے مابین سکتہ فرماتے تھے اِس سکتہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا استفتاح پڑھتے تھے اور یہ سکتہ حقیقی سکتہ نہیں۔"

(ج ۲ ص ۱۲۷)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں بھی ہے مگر اس حدیث صحیح سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں صرف ایک سکتہ کا ثبوت ملتا ہے جس میں آپ دعائے استفتاح پڑھتے تھے بنا بریں اس کا حقیقی سکتہ نہ ہونا توضیح الکلام میں تسلیم کر لیا گیا ہے اِس سے معلوم ہوا کہ یہ سکتہ ایک مسنون عمل کے لئے مخصوص ہے لہذا مقتدیوں کے لئے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے، چنانچہ وہ دعائے استفتاح کی بجائے اس میں فاتحہ نہیں پڑھ سکتے، خود راوی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی اِسے پسند نہیں فرماتے، العلاء اُن سے روایت کرتے ہیں۔

« قال اذا قرأ الامام بام القرآن فاقرأ بها واسبقه فان الامام اذا قضی السورة قال غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فالت الملائکة آمین فاذا وافق قولك قضاء الامام ام القرآن کان قمنا ان یستجاب »
(جزء القراءت بخاری ص۳۰)

فرمایا حضرت ابوہریرہؓ نے کہ جب امام فاتحہ پڑھے تو بھی فاتحہ پڑھ اور امام سے پہلے ختم کر کیونکہ امام جب فاتحہ کے اختتام پر غیر المغضوب علیهم والا الضالین کہتا ہے تو فرشتے آمین کہتے ہیں پس جب تیری آمین امام کے اختتامِ فاتحہ پر ہوگی (تو فرشتوں کی آمین کے ساتھ مل جانیکی وجہ سے) لائق استجابت ہوگی۔

دیکھئے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے اس ارشاد میں نہ تو تکبیر تحریمہ کے بعد والے سکتہ میں فاتحہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں اور نہ ہی امام کے اختتامِ فاتحہ کے بعد والے سکتہ میں بلکہ امام کی فاتحہ کے دوران شروع کر کے

اُس سے پہلے ختم کرنے کی ہدایت دیتے ہیں تاکہ نہ تو امام پر مسابقت کلی لازم آئے اور نہ فاتحہ پڑھے بغیر آمین کہنے کی نوبت آئے۔ تاکہ بعد میں اپنی فاتحہ کے اختتام پر آمین کہنے کا سوال کھڑا نہ ہو کیونکہ یہ بھی امر غیر ثابت ہے۔ اور پہلے سکتہ میں فاتحہ کی قراءت مکمل کر لینا جہاں دعاء استفتاح کی سنت کے ترک کو مستلزم ہے وہیں امام پر مسابقت کو بھی مستلزم ہے، صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طریقہ نماز کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا کرتے تھے " لاتبادروا الامام فاذا کبر فکبروا واذا قال ولا الضالین فقولوا آمین " کہ امام پر مسابقت مت کرو پس جب وہ تکبیر تحریمہ کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ ولا الضالین کہے تم آمین کہو، جس طرح تکبیر تحریمہ میں امام پر مسابقت جائز نہیں ہے اسی طرح ولا الضالین کہنے میں بھی امام پر مسابقت جائز نہیں ہے جس طرح فعلی ارکان میں مسابقت نہیں ہے اسی طرح قولی ارکان میں بھی مسابقت جائز نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے متبعین پہلے سکتہ میں فاتحہ کی قراءت کو جائز نہیں سمجھتے سوائے امام غزالی رحمہ اللہ کے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ امام غزالیؒ کی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

پہلے سکتہ میں فاتحہ کی قراءت امام پر مسابقت ہے

" وخولف فی ذلك بل اطلق المتولی وغیرہ کراھۃ تقدیم الماموم قراءۃ الفاتحۃ علی الامام وفی وجہ ان فرغھا قبلہ بطلت صلوتہ "	امام غزالیؒ کے اس خیال کی مخالفت کی گئی ہے چنانچہ متولی وغیرہ علمائے شافعیہ نے امام سے پہلے مقتدی کے فاتحہ پڑھنے کو مطلقاً مکروہ کہا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ مقتدی اگر امام سے پہلے فاتحہ سے فارغ ہو گیا تو اسکی نماز باطل ہو گئی۔

لیجئے حضرات شوافع جن کی موافقت میں حضرات غیر مقلدین نے جمہور کی مخالفت کا بیڑا اٹھایا تھا وہ ان کے ساتھ چلنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک پوری نماز میں صرف ایک ہی سکتہ ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک پوری نماز میں صرف ایک ہی سکتہ ہے یعنی صرف پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے بعد اگر بالفرض وہ اِس سکتہ میں فاتحہ پڑھنے کی اجازت دیتے بھی ہوں تو بقیہ رکعات میں فاتحہ کہاں پڑھی جائے کیونکہ بقیہ رکعات میں اُن کے نزدیک کوئی سکتہ نہیں ہے، چنانچہ سنن نسائی میں اُن سے روایت ہے۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ سکتۃ اذا افتتح الصلوٰۃ"

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں صرف ایک ہی سکتہ ہوا کرتا تھا یعنی نماز کے شروع میں اور بعد والی رکعات میں یہ سکتہ بھی نہیں ہوا کرتا تھا، چنانچہ "مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۱۶" میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نھض فی الثانیۃ استفتح بالحمد للہ رب العلمین ولم یسکت"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے تو سورۂ فاتحہ کی قراءت شروع فرمادیتے اور سکوت نہ فرماتے۔

امام حاکم اور علامہ ذہبی نے اِس حدیث کو بخاری اور مسلم کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے بلکہ یہ حدیث صحیح مسلم میں انہی الفاظ کے ساتھ موجود ہے۔ اِس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں دوسرا کوئی قابل ذکر سکتہ نہیں ہوا کرتا تھا نہ فاتحہ کی قراءت کے بعد اور نہ سورت کی قراءت کے بعد۔ امام بیہقی رحمہ اللہ اِس حدیث کو صحیح مسلم کے حوالے سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"وفیہ دلالة علی انہ لا سکتة فی الرکعة الثانیة قبل القراءة وھو حدیث صحیح اھ"

اس صحیح حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے سکتہ نہیں ہوتا تھا۔

(سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۹۶)

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سکتتین کا ذکر۔

البتہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں دو سکتوں کا ذکر ہے ایک وہی جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہوا اور دوسرا فاتحہ یا سورت کی قراءت کے بعد، چنانچہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

"سکتتان حفظتھما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانکر ذلک عمران بن حصین قال حفظنا سکتة" (الحدیث)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں مجھے دو سکتے یاد ہیں حضرت عمران رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار کیا اور فرمایا کہ مجھے صرف ایک سکتہ یاد ہے۔

(ترمذی، ابوداؤد)

اگر یہ دونوں سکتے محفوظ تسلیم کر لئے جائیں تو بھی یہ دونوں پہلی رکعت میں ہوا کرتے تھے بقیہ رکعات میں تو صرف ایک ہی سکتہ ہوا کرتا تھا جو بقول حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ راوی حدیث اس مقصد کے لئے ہوا کرتا تھا کہ سانس اپنی جگہ واپس آجائے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

"فکان یعجبہ اذا فرغ من القراءة ان یسکت حتی یتراد الیہ نفسہ"

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات پسند تھی کہ جب قراءت سے فارغ ہوں تو قدرے سکوت فرمائیں تاکہ سانس اپنی جگہ لوٹ آئے

لیجئے شیوخ حدیث کے نزدیک پہلا سکتہ جو صرف پہلی رکعت میں ہوا کرتا تھا وہ دعائے استفتاح کے لئے متعین ہے اِس مسنون ذکر کو چھوڑ کر اِس میں فاتحہ کی قراءت کی کوئی گنجائش نہیں۔

اور دوسرا سکتہ جو بقیہ رکعات میں سے ہر رکعت میں ایک ہی ہوا کرتا تھا اور سانس لینے کی غرض سے بالکل خفیف ہوا کرتا تھا اِس میں بھی فاتحہ پڑھنے کی گنجائش نہیں ہے۔

شاید اِس قدر خفیف ہونے کی وجہ ہی سے حضرت عمران رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار کرکے صرف ایک سکتہ کے محفوظ ہونے کا اقرار کیا، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے جب فیصلہ طلب کیا گیا تو انہوں نے اگرچہ دوسرے سکتہ کی تصدیق فرمائی مگر وہ خفیف اتنا ہے کہ اس میں کچھ پڑھنے کی گنجائش نہیں ہے اِسی لئے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے پہلے سکتہ کے بارے میں تو سوال کیا کہ اے اللہ کے رسولؐ آپ اُس میں کیا پڑھتے ہیں آپ نے فرمایا کہ دعاء استفتاح پڑھتا ہوں مگر دوسرے سکتہ کے بارے میں کبھی سوال نہیں کیا کیونکہ اس میں کچھ پڑھنے کی گنجائش ہی نہیں ہے، لہٰذا سکتات میں فاتحہ کی قراءت کا قول بے بنیاد ہے۔

حدیث سمرہ میں دو سکتے ہیں تین نہیں

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں صرف دو سکتوں کا ذکر ہے جبکہ ان میں سے دوسرا سکتہ اختلافی ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی اس کا ذکر نہیں کرتے اور حضرت عمرانؓ بن حصین بھی اُس کے ماننے سے انکاری ہیں، اگر سکتہ مطلوب شرعی ہوتا تو دو اور دو سے زائد سکتات کے ماننے میں بھی حضرت عمرانؓ کو تردد نہیں ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ یہ شرعاً مطلوب نہیں ہے اِس لئے وہ ایک سے زائد سکتہ ماننے سے

انکاری ہیں اگرچہ دوسرے سکتہ کو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی تصدیق حاصل ہوگئی مگر سکتہ کا امر منکر ہونا بھی اِس حدیث سے ثابت ہے، اِس کے باوجود حضرات غیر مقلدین نے علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کا سہارا لے کر اِس حدیث سے تین سکتات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے "توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۸" میں ہے۔

"سکتات کے متعلق مولانا لکھنوی لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کے بعد اور قراءت اور فاتحہ کے بعد سکتہ فرماتے تھے"

دیکھئے اِس عبارت میں ایک امتی کی نرم تعبیر سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے حضرت سمرہ، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کے برعکس دو سکتوں کی بجائے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں ایک تیسرے سکتہ کا اضافہ کیا جا رہا ہے یہ عجیب بات ہے کہ رواۃ حدیث دو کی تصریح فرما رہے ہیں اور جا و بے جا کام نکالنے والے اُسی حدیث سے تین سکتات ثابت کرنے پر کمربستہ ہیں۔

قتادہ کے بعد دوسرا سکتہ غیر محفوظ ہے حضرت سمرہ اور حضرت ابی رضی اللہ عنہما کی حد تک اگرچہ دو سکتے محفوظ ہیں مگر حضرت قتادہ رضؓ کی روایت کے بعد دوسرے سکتہ میں اضطراب آجانے کی وجہ سے وہ غیر محفوظ ہے کیونکہ حضرت قتادہ دوسرا سکتہ کبھی قراءت سے فراغت کے بعد بتاتے ہیں اور کبھی فاتحہ سے فراغت کے بعد بتاتے ہیں چنانچہ حضرت قتادہ کا شاگرد اُن سے دوسرے سکتہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

"واذا فرغ من القراءۃ ثم قال   قتادہ نے پہلے تو دوسرا سکتہ قراءت

بعد ذلك واذا قرأ ولا الضالین (ترمذی)

سے فراغت کے بعد بتایا اور بعد میں فاتحہ سے فراغت کے بعد بتایا۔

کوئی صاحب جلد بازی میں یہ نہ کہے کہ قراءت سے مراد بھی قراءت فاتحہ ہے لہذا دونوں باتوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے

" وسکتة اذا فرغ من فاتحة الکتاب وسورة عند الرکوع "

دوسرا سکتہ فاتحہ اور سورت دونوں قراءت کے بعد رکوع کے وقت ہوا کرتا تھا۔

لہذا "عند الرکوع" کی قید سے معلوم ہوا کہ یہاں مطلق قراءت سے قراءت فاتحہ مراد نہیں ہے اب معلوم نہیں کہ وہ سکتہ ولا الضالین کے بعد ہوا کرتا تھا یا عند الرکوع پوری قراءت سے فراغت کے بعد ہوا کرتا تھا اور اپنی طرف سے کوئی بات سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ متعین طور پر نہیں لگائی جاسکتی لہذا دوسرا سکتہ غیر محفوظ ہے اگر محفوظ ہے تو صرف آمین کہنے کی مقدار میں یا سانس لینے کی مقدار میں۔

امام ابن تیمیہ کے کلام سے دو سے زائد سکتات کا رد

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ دو سے زائد سکتات کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" ولم ینقل احد انه کان له ثلاث سکتات ولا اربع فمن نقل عن النبی (صلی الله علیه وسلم) ثلاث سکتات او اربعاً فقد قال قولاً لم ینقله عنه احد من المسلمین والسکتة التی

کسی نے بھی یہ بات نقل نہیں کی کہ آپ تین یا چار سکتے فرمایا کرتے تھے پس جو آدمی آپ سے تین یا چار سکتوں کا ناقل ہو وہ ایسی بات کا قائل ہے جو کسی مسلمان نے آپ سے نقل نہیں کی اور جو سکتہ قراءت فاتحہ کے بعد

عقب الفاتحة من جنس السكتات التي عند رؤوس الآية ومثل هذا لا يسمى سكوتا ولم ينقل عن احد من العلماء انه يقرأ في مثل هذا».

فتاوی ابن تیمیہ ج ۱ ص ۲۸۸)

ہے (جیسے بعض لوگوں نے تیسرا سکتہ تصور کیا ہوا ہے) وہ آیات کے اختتام پر سکتات (اوقاف) کی جنس سے ہے جسے سکوت کا نام نہیں دیا جاسکتا اور کسی عالم سے یہ منقول نہیں کہ وہ ایسے وقفہ میں قراءت کا قائل ہو۔

دیکھئے اس عبارت میں کتنی صراحت کے ساتھ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دوسرے زائد سکتات کا رد کیا ہے اور اس عبارت سے پہلے دو سکتوں کا اعتراف کرنے کے باوجود ان میں قراءت کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«ولم نعلم نزاعا بين العلماء انه لا يجب على الامام ان يسكت ليقرأ المأموم بالفاتحة ولا غيرها وقراءته معه منهي عنها بالكتاب والسنة فثبت انه لا يجب عليه القراءة معه بل نقول لو كانت مستحبة لا ستحب للامام ان يسكت ليقرأ المأموم ولا نقل احد هذا عنه بل قد ثبت في الصحيح سكوته بعد التكبير للاستفتاح وفي السنن انه كان له سكتتان سكتة في اول

علماء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ مقتدی کی قراءت فاتحہ کی غرض سے امام پر سکتہ واجب نہیں ہے اور اس کا امام کے ساتھ ساتھ پڑھنا چونکہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے ساتھ ممنوع ہے پس ثابت ہوا کہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت واجب نہیں ہے بلکہ مستحب بھی نہیں ہے ورنہ مقتدی کی قراءت کی غرض سے امام کے لئے سکتہ مستحب ہوتا اور کسی نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات نقل نہیں کی البتہ صحیح حدیث

القراءة وسكتة بعد القراءة وهى لطيفة للفصل لا لقراءة الفاتحة »

[فتاوی ابن تیمیہ ج ١ ص ٢٨٨]

میں تکبیر تحریمہ کے بعد دعائے استفتاح کے لئے آپ کا سکوت ثابت ہے اور سنن کی کتابوں میں ہے کہ آپ دو سکتے فرمایا کرتے ایک سکتہ قراءت سے پہلے اور دوسرا سکتہ قراءت کے بعد مگر یہ سکتہ خفیف ہوا کرتا تھا تاکہ قراءت اور رکوع کی تکبیر کے درمیان فصل ہو جائے اس میں قراءت فاتحہ کی گنجائش نہیں ہوا کرتی تھی۔

علامہ احمد شاکر اور علامہ ابن القیم کے کلام سے دو سکتوں کا مصرف

علامہ احمد محمد شاکر مرحوم اپنی اور علامہ ابن القیم رحمہ اللہ کی مشترکہ تحقیق سے حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ میں مذکور دونوں سکتوں کا مصرف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الظاهر۔ والله اعلم۔ ان السكوت كان خفيفاً لاجل الخشوع والتدبر لمعاني ما قرأ و استذكار ما سيقرأ بعد الفاتحة وهى سكتة تشبه السكتة قبل الركوع اما السكتة بعد تكبيرة الاحرام فكانت اطول حتى سأل عنها ابو هريره و كانت لدعاء الاستفتاح وقد حقق العلامة ابن القيم فى زاد المعاد

ظاہر یہ ہے کہ فاتحہ کی قراءت کے بعد سکوت خفیف ہوا کرتا تھا خشوع اور قراءت ماضیہ کے معانی میں تدبر اور فاتحہ کے بعد جو کچھ پڑھا جائے اُسے ذہن میں حاضر کرنے کی غرض سے اور یہ سکتہ خفیف ہونے میں رکوع سے پہلے سکتہ کے مشابہ ہوا کرتا تھا، لیکن تکبیر احرام کے بعد والا سکتہ لمبا ہوا کرتا تھا یہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اُس کے بارہ میں سوال کی نوبت

معنی ذلک ۔"

[تحقیق احمد محمد شاکر بر حاشیہ مختصر منذری ج ۱ ص ۳۷۶]

آئی اور یہ سکتہ دعاء استفتاح کے لئے مخصوص ہوتا تھا زاد المعاد میں علامہ ابن القیم کی تحقیق بھی اسی کے ہم معنی ہے۔

علامہ ابن القیم اور علامہ احمد محمد شاکر کی یہ مشترکہ تحقیق ہے جس سے نماز میں صرف ایک ایسے سکتہ کا ثبوت ملتا ہے جس میں کچھ پڑھنے کی گنجائش ہے اور وہ بھی دعاء استفتاح کے لئے مخصوص ہے قراءت فاتحہ کے لئے نہیں ہے۔

امام ابوبکر ابن العربی کے کلام سے سکتات میں قراءت کی رد۔

امام ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ امام کی جہری قراءت کے وقت مقتدی کب قراءت کریں لکھتے ہیں

"فان قیل یقرأ فی سکتة الامام قلنا السکوت لا یلزم الامام فکیف یرکب فرض علی ما لیس بفرض، لاسیما وقد وجدنا وجها للقراءة مع الجهر وهی قراءة القلب بالتدبر والتفکر"

[احکام القرآن لابن العربی ج ۲ ص ۸۲۸]

اگر کوئی کہے کہ امام کے سکتہ کی حالت میں قراءت کریں تو ہم کہتے ہیں کہ امام پر سکوت لازم نہیں ہے لہذا غیر فرض پر فرض کو کیسے سوار کیا جا سکتا ہے خصوصاً جبکہ امام کی جہری قراءت کے ساتھ مقتدیوں کی قراءت کی ایک صورت موجود ہے اور وہ ہے تدبر و تفکر کے ذریعہ قلبی قراءت۔

امام ابن العربی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ جب امام پر سکوت فرض نہیں ہے تو اس فرضی سکوت میں مقتدیوں پر قراءت کیسے فرض قرار دی جا سکتی ہے خصوصاً جبکہ تدبر و تفکر کے ذریعہ امام کی قراءت کے ساتھ ساتھ بھی قلبی قراءت کی جا سکتی ھے۔

علامہ الامیر الیمانی اور سکتات میں قراءت

علامہ الامیر الیمانی مرحوم سکتات امام میں قراءت پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قیل فی محل سکتاته بین الآیات وقیل فی سکوته بعد تمام قراءة الفاتحة وغیرها ولا دلیل علی هذین القولین فی الحدیث"
(سبل السلام ج ۱ ص ۱۷۱)

سکتاتِ امام میں قراءت سے متعلق دو قول ہیں بعض نے کہا کہ آیات کے درمیان سکتات (اوقاف) میں قراءت کرے اور بعض نے کہا کہ فاتحہ اور سورت کی قراءت کے بعد سکوت کے موقع پر قراءت کرے مگر حدیث میں ان دونوں قولوں پر کوئی دلیل نہیں۔

علامہ الامیر الیمانی مرحوم کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے بعد والا سکتہ تو دعاء استفتاح کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ سے مقتدی کی قراءت کے لئے زیر بحث ہی نہیں ہے اور سکتات بین الآیات (اوقاف) میں یا امام کی قراءت سے فراغت کے بعد کے سکتہ میں مقتدی کی قراءت کے لئے حدیث میں کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے اُن کے نزدیک قراءت خلف الامام کے قائلین کے لئے امام کی قراءت کے ساتھ ساتھ قراءت کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ مگر یہ آیت کی صریح مخالفت ہے۔

سکتات میں قراءت سے متعلق امام ابوبکر الجصاص رازی کی تحقیق۔

امام ابوبکر الجصاص رازی رحمہ اللہ نہایت محققانہ اور فاضلانہ انداز میں سکتات امام کے دوران مقتدی کی قراءت کے خیال کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«فان قيل لا يقرأه المأموم في حال قراءة الامام وانما يقرأ في حال سكوته وذلك لما روى الحسن عن سمرة بن جندب قال كان للنبي صلى الله عليه وسلم سكتتان في صلوته احداهما قبل القراءة و الاخرى بعدها فينبغي للامام ان تكون له سكتة قبل القراءة ليقرأ الذين ادركوا اول الصلوة فاتحة الكتاب ثم ينصت لقراءة الامام فاذا فرغ سكت سكتة اخرى ليقرأ من لم يدرك اول الصلوة فاتحة الكتاب، قيل له اما حديث السكتتين فهو غير ثابت ولو ثبت لم يدل على ما ذكرت لان السكتة الاولى انما هي لذكر الاستفتاح والثانية ان ثبت فلا دلالة فيها على انها بمقدار ما يقرأ فاتحة

پس اگر کوئی کہے کہ مقتدی امام کی قراءت کے وقت قراءت نہیں کرے گا بلکہ اُس کے سکوت کے وقت قراءت کرے گا اس لئے کہ حضرت سمرۃؓ بن جندب سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں دو سکتے ہوا کرتے تھے ایک قراءت سے پہلے اور دوسرا قراءت کے بعد لہٰذا امام کے لئے دو سکتے ہونے چاہئیں ایک سکتہ قراءت سے پہلے تاکہ ابتدائے نماز میں شریک ہونے والے فاتحہ کی قراءت کر سکیں اور پھر امام کی قراءت کیلئے خاموش ہو جائیں اور دوسرا سکتہ جب قراءت سے فارغ ہو جائے تاکہ جو شروع نماز میں شریک نہیں ہو سکے فاتحہ پڑھ لیں اُسے کہا جائے گا کہ سکتتین کی حدیث ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت ہو بھی تو سکتتین میں قراءت پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ پہلا

الكتاب وانما هي فصل بين
القراءة وبين تكبير الركوع
لئلا يظن من لا يعلم ان
التكبير من القراءة اذا
كان موصولاً بها ولو كانت
السكتتان كل واحدة فهما
بمقدار قراءة الفاتحة
الكتاب لكان ذلك مستفيضاً
ونقله شائعاً ظاهراً فلما
لم ينقل ذلك من طريق
الاستفاضة مع عموم الحاجة
اليه اذ كانت مفعولة لاداء
فرض القراءة من المأموم
ثبت انهما غير ثابتتين
وايضاً فان سبيل المأموم
ان يتبع الامام ولا يجوز
ان يكون الامام تابعاً
للمأموم فعلى قول هذا
القائل يسكت الامام بعد
القراءة حتى يقرأ المأموم
وهذا خلاف قوله صلى الله

سکتہ دعائے استفتاح کے لئے ہے
اور دوسرا اگر ثابت ہو جائے تو
اسمیں اِس بات پر کوئی دلالت نہیں کہ
وہ اتنی مقدار میں ہے کہ اِس میں فاتحہ
پڑھی جاسکے وہ تو صرف قراءت اور تکبیر
رکوع کے درمیان فصل کے لئے ہے تاکہ
موصول ہونے کی صورت میں بے علم آدمی
یہ گمان نہ کر بیٹھے کہ تکبیر بھی قراءت کا
جز ہے اور اگر دونوں سکتے اتنی مقدار
میں ہوتے کہ ان میں فاتحہ پڑھی جاسکے
تو یہ بات مشہور اور اِس کی نقل متواتر
ہوتی پس جب یہ بات شہرت کے ساتھ
منقول نہیں ہے باوجودیکہ اس کی حاجت
عام ہے کیونکہ مقتدی کے فرض قراءت
کی ادائیگی کے لئے اس کی ضرورت ہے
تو ثابت ہو گیا کہ یہ دونوں سکتے ثابت
نہیں ہیں — اور نیز مقتدی کا طریق
کار یہ ہے کہ وہ امام کی اتباع کرے اور
امام کے لئے مقتدی کے تابع ہونا جائز
نہیں ہے لیکن جو آدمی (امام کے لئے دو سکتے
تجویز کرتا ہے) اس کے قول کی بنا پر امام

عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به ثم مع ذلك يكون الامر على عكس ما امر به صلى الله عليه وسلم من قوله واذا قرأ فانصتوا فامر المأموم بالانصات للامام وهو يامر الامام بالانصات للماموم ويجعله تابعاً له وذلك خلف من القول ۓ

[احكام القرآن للجصاص ج ۳ ص ۲۱۷]

قراءت کے بعد خاموش ہو جائے گا تاکہ مقتدی قراءت کرلے اور یہ بات سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس ارشاد کے خلاف ہے کہ امام بنایا ہی اِس لئے جاتا ہے کہ اِس کی اتباع کی جائے اِس کے باوجود مقتدی کی قراءت کے لئے امام کا خاموش ہونا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس ارشاد کے بھی خلاف ہے کہ امام جب قراءت کرے تو تم (مقتدی) خاموش رہو پس آنحضرتؐ تو مقتدی کو امام کے لئے خاموش رہنے کا حکم دیتے ہیں اور یہ امام کو مقتدی کے تابع کرتا ہے اور یہ خلاف مقصود ہے۔

امام الجصاص رحمہ اللہ کے اِس کلام میں متعدد اہم نکتے اٹھائے گئے ہیں.

۱ اول تو حدیث سمرہؓ کی صحت ہی محل نظر ہے ۲ اگر وہ صحیح ثابت ہو جائے تو اسمیں دو سکتوں کا قراءت کے لئے ہونا مذکور نہیں کیونکہ پہلا سکتہ دعائے استفتاح کے لئے مخصوص ہے اور دوسرا سکتہ اِس قدر کافی نہیں کہ اِس میں فاتحہ کی قراءت مکمل ہوسکے بلکہ وہ خفیف سا سکتہ ہے جو قراءت اور تکبیر رکوع کے درمیان فصل کرنے کے لئے ہے ۳ اگر دونوں سکتے اس قدر لمبے ہوتے کہ ان میں فاتحہ کی گنجائش ہوتی تو ان کی ضرورت کی بنا پر ان کی نقل متواتر ہوتی مگر چونکہ ایسا نہیں ہے اس لئے قراءت کی غرض سے اِن کا ثبوت محل نظر ہے

۴۔ نماز میں مقتدی کو امام کی اتباع کا حکم ہے اور یہ کہ جب امام قراءت کرے مقتدی خاموش رہیں جو آدمی مقتدی کی قراءت کے لئے امام کو خاموش رہنے کے لئے کہتا ہے وہ گویا امام کو مقتدی کی اتباع کا حکم دیتا ہے جو خلاف مطلوب ہے۔

علامہ البانی مرحوم اور حدیث سکتہ

علامہ البانی مرحوم نے جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام کو خلاف فطرت اور غیر معقول قرار دکیہ شوافع کے سکتات میں قراءت کے قول کو سراہا ہے خصوصاً قراءت فاتحہ کے بعد طویل سکتہ کو جس میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکے لیکن ساتھ ہی سکتہ طویلہ کے شرعی طور پر بے اصل ہونے کو بھی بیان کر گئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"قالو بالسكتة الطويلة عقب الفاتحة بقدر ما يقرأها المؤتم، وهذا مع انه لا اصل له فى الشرع لان حديث السكتة ضعيف ومضطرب كما سياتى فليس فيه هذه السكتة الطويلة"
(ارواء الغليل ج ۲ ص ۲۸۳)

حضرات شوافع وغیرہم امام کی قراءت فاتحہ کے بعد مقتدی کی قراءت فاتحہ کی غرض سے سکتۂ طویلہ کے قائل ہیں باوجودیکہ مقتدی کی قراءت کی غرض سے سکتہ کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے کیونکہ سکتہ کی حدیث ضعیف اور مضطرب ہے تاہم اس میں سکتہ طویلہ کا ذکر نہیں ہے۔

دیکھئے علامہ البانی مرحوم کتنی صراحت کے ساتھ اس عبارت میں سکتہ بغرض قراءت مقتدی کو شرعاً بے اصل اور حدیث سکتہ کو ضعیف اور مضطرب قرار دے رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کے باوجود اس میں سکتہ طویلہ جو مقتدی کی قراءت فاتحہ کا متحمل ہو نہیں ہے۔ آگے حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سکتتین ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"ضعيف اخرجه ابو داؤد من طرق ستة عن الحسن وقد اختلفوا عليه"

(ارواء ج ۲ ص ۲۸۵)

حضرت سمرہ رض کی یہ حدیث ضعیف ہے، ابوداؤد نے اس کو بواسطہ حسن چھ طرق سے روایت کیا ہے اور حضرت حسن سے روایت کرنے والوں نے مختلف الفاظ سے اس کو روایت کیا ہے۔

آگے چھ طرق کو اسانید و متون کے ساتھ تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"واذا اتضحت هذه الطرق الست والفاظها فارجحها هو اللفظ الاول واذا فرغ من القراءة كلها لاتفاق اشعث و حميد عليها دون ان يختلف عليهما فيه واما الالفاظ الاخرى فقد اختلف فيها على رواتها عن الحسن اه"

(ارواء الغليل ج ۲ ص ۲۸۷)

جب یہ چھ طرق مع متون کے واضح ہوگئے تو ان میں سے راجح پہلا متن ہے جس میں دوسرے سکتہ کا ذکر مکمل قراءت سے فراغت کے بعد ہے کیونکہ اشعث اور حمید اس کی روایت پر متفق ہیں بغیر کسی اختلاف کے اور لیکن دوسرے الفاظ تو حسن سے ان کو روایت کرنے والے مختلف طرح سے روایت کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اختلاف الفاظ کی بنا پر حدیث بتمام طرق ضعیف ہے مگر پھر بھی وہ الفاظ زیادہ راجح ہیں جن مین دوسرے سکتہ کا ذکر مکمل قراءت سے فراغت کے بعد ہے، آگے علامہ البانی مرحوم حدیث مذکور کی ایک اور علت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"على ان الحديث معلولٌ لان الطرق كلها تدور على الحسن

علاوہ ازیں یہ حدیث معلول ہے کیونکہ تمام طرق کا مدار حسن بصری

البصری وقد قال الدارقطنی
عقب الحدیث الحسن مختلف فی
سماعه من سمرة وقد سمع منه
حدیثا واحداً وهو حدیث
العقیقة فیما زعم قریش بن
انس عن حبیب ابن الشهید
(قال الالبانی) علی ان الحسن
البصری مع جلالة قدره کان
یدلس فلو فرض انه سمع من
سمرة غیر حدیث العقیقة فلا
یحمل روایته لهذا الحدیث
اوغیره علی الاتصال الا اذا
صرح بالسماع وهذا مفقود
فی هذا الحدیث بل فی بعض
الروایات عنه ما یشیر الی
الانقطاع فانه قال فیها قال
سمرة وهی روایة اسمعیل
ولذلك فالحدیث لا یحتج به
وقد قال ابو بکر الجصاص فی
احکام القرآن انه حدیث
غیر ثابت"

رحمہ اللہ پر ہے، امام دارقطنی اِس
حدیث کی روایت کے بعد فرماتے
ہیں حسن کا سماع حضرت سمرہ سے
مختلف فیہ ہے انہوں نے ایک حدیث
یعنی حدیث عقیقہ حضرت سمرہ سے
یقیناً سنی ہے جیسا کہ قریش بن
انس کا خیال ہے۔ علامہ البانی فرماتے
ہیں کہ حسن بصری رحمہ اللہ جلالت
قدر کے باوجود تدلیس کرتے تھے اگر
بالفرض حضرت سمرہؓ سے ایک سے زائد
احادیث میں ان کا سماع ثابت ہو
تو بھی ان کی کوئی حدیث سماع کی
تصریح کے بغیر اتصال پر محمول نہیں
ہوگی اور حدیث زیر بحث میں سماع
کی تصریح مفقود ہے بلکہ اس کی بعض
روایات میں انقطاع کی طرف اشارہ
ملتا ہے پس اسی لئے اِس حدیث
کے ساتھ احتجاج درست نہیں
ابوبکر الجصاص احکام القرآن میں
فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔

(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۸۷)

علامہ البانی مرحوم کے نزدیک یہ حدیث چونکہ ضعیف، مضطرب اور معلول ہے اِس لئے انہوں نے امام ترمذی کی تحسین نقل کرنے کے باوجود "فیہ نظر" کہہ کر اُس کے ساتھ اتفاق نہیں کیا۔ اِسی حدیث کے ایک طریق میں تین سکتات کا ذکر ہے یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد اور قراءت فاتحہ کے بعد اور قراءت سورت کے بعد علامہ البانی مرحوم اُس میں مذکورہ بالا وجوہ ضعف کے علاوہ ایک مستقل وجہ ضعف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"و اما عمرو فهو اما ابن ميمون الجزري الرقي وهو ثقة ايضاً واما عمرو بن عبيد المعتزلي المشهور وهو ضعيف متهم بالكذب وخاصة على الحسن البصري وهذا هو الذي يترجح عندي انه ابن عبيد لان مثل هذه الرواية به اليق وهو بها الصق لما فيها من شذوذ ومخالفة لرواية الجماعة عن الحسن من جهة الارسال وجعل السكتات اثنتين (لعله وهم بل الصحيح ثلاثاً - الراقم)۔

(ارواء الغليل ج ۲ ص ۲۸۷)

اس کا ایک راوی عمرو یا تو وہ ابن میمون الجزری ہے اور یا ابن عبید المعتزلی ہے جو ضعیف متہم بالکذب ہے خصوصاً حسن بصری کے بارہ میں اور میرے خیال میں یہی راجح ہے کہ وہ ابن عبید ہے کیونکہ اِس جیسی روایت اسی کے لائق اور وہی اِس کا زیادہ حق دار ہے کیونکہ اِس روایت میں شذوذ اور جماعت کی مخالفت ہے حسن کے مرسل روایت کرنے کی وجہ سے اور دو کی بجائے تین سکتے بتانے کی وجہ سے۔

جب مرفوع احادیث سے سکتہ برائے قراءت ثابت نہ ہوسکا تو آثار سے اس کا ثبوت محل نظر ہے۔

گذشتہ بحث میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی صحیح روایات میں

صرف ایک سکتہ کا ذکر ہے اور وہ بھی صرف پہلی رکعت میں جو کہ برائے قراءت نہیں بلکہ برائے استفتاح ہے اور حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اگرچہ دو سکتوں کا ذکر ہے مگر ایک تو وہی جو صرف پہلی رکعت میں دعاء استفتاح کے لئے ہے اور باقی رکعات میں اس کا وجود نہیں ہے اور دوسرا سکتہ جو بقول بعض و لا الضالین کے بعد اور بقول بعض مکمل قراءت کے بعد رکوع سے پہلے حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ اسے ایک ہی سکتہ کہتے ہیں مگر حضرات غیر مقلدین نے راویوں کے اضطراب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے اضطراب کی تسکین کا سامان فراہم کرنے کے لئے اِسے دو مستقل سکتے قرار دے دیا۔ اور یہی حشر انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے ساتھ کیا جس میں وہ فرماتے ہیں۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا جسے لوگوں نے چھوڑ دیا ہے کہ آپ قراءت کے بعد کچھ سکتہ فرماتے اور اس میں اللہ تعالیٰ کا فضل طلب کرتے، ان کے الفاظ ہیں یسکت بعد القراءة هنیئة یسال الله من فضله۔ امام ابن حبان نے بھی اِسے اپنی الصحیح میں ذکر کیا ہے مگر اس میں کان یقف قبل القراءة هنیئة یسأل الله من فضله کے الفاظ ہیں۔
امام نسائی نے السنن ص ۱۰۴ جلد ا میں یہی روایت بلا تعیین نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں و یسکت هنیئة جس سے دونوں سکتے مراد ہو سکتے ہیں قبل القراءت بھی اور قراءت کے بعد بھی" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۷)

یہ راویوں کے اضطراب کا نتیجہ ہے کہ کبھی کچھ اور کبھی کچھ کہتے ہیں جس کی وجہ سے

اصول حدیث کی روشنی میں اس حدیث کو ضعیف ہونا چاھئے۔ مگر آپ دو سکتوں کے اثبات کے لئے حضرات غیر مقلدین کے اضطراب کا اندازہ کیجئے کہ انھیں مضطرب روایات کے ساتھ استدلال میں کیسا سکون مل رہا ہے، اگر فریق مخالف کا کوئی آدمی ایسا استدلال کر بیٹھے تو آلاتِ جرح سنبھال کر جراحی کا وہ نمونہ پیش کریں کہ جرح کے بڑے بڑے ماہرین حیران رہ جائیں۔ مرفوع احادیث کی روشنی میں حضرت ابوہریرہؓ ایک سے زائد سکتہ کے قائل نہیں ہیں جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا مگر یہاں انہی کی روایت سے دو سکتے کشید کئے جا رہے ہیں۔ حالانکہ نسائی کی روایت کے مطابق بات آپ سے آپ طے ہو جاتی ہے کہ سکتہ ایک ہی ہوا کرتا تھا اس لئے کہ نہ تو " یسکت " کے معنی دو سکتوں کے ہیں اور نہ ہی " ھنیئۃ " کے معنی دو بار کے ہیں بلکہ صیغۂ تصغیر کے پیش نظر ایک چھوٹی سی بار کے معنی ہیں یعنی معمولی وقفہ کے لئے ایک مرتبہ سکوت فرماتے، اب اگر ایک راوی اُسی ایک سکتہ کو قراءت سے پہلے بیان کرتا ہے اور دوسرا قراءت کے بعد بیان کرتا ہے تو یہ اس کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل ہے جسے کسی عمل کے لئے بنیاد نہیں بنایا جا سکتا نہ کہ اُسے دو سکتے بنا دیا جائے

حضرت ابوہریرہؓ کی اس حدیث میں بھی ایک ہی سکتہ کا ذکر ہے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں ایک ہی سکتہ کا ذکر ہے اور وہ ہے قراءت سے پہلے کا سکتہ اور اس میں اللہ تعالیٰ کا فضل طلب کرنے سے مراد دعائے استفتاح ہے جیسا کہ صحیح حدیث کی روشنی میں بیان ہو چکا ہے جبکہ " بعد القراءۃ " کی روایت میں یحیٰ بن سعید متفرد ہے اور عاصم بن علی اور عبید اللہ بن عبد المجید وغیرھما اس کی مخالفت کرتے ہوئے " قبل القراءۃ " روایت کرتے ہیں لہذا یہی محفوظ ہے اور " بعد

القراءۃ ۔ والی روایت غیر محفوظ ہے ۔ حضرات غیر مقلدین کو اگر اصرار ہے کہ اس کی رو سے قراءت کے بعد بھی سکتہ ہے تو پھر اُن الفاظ کی نشاندھی کی جائے جن کے ساتھ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر اللہ تعالی کا فضل طلب کیا کرتے تھے ، اندرون نماز ہر ہر موقع کی دعائیں احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں مگر اِس موقع پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کونسی دعا پڑھتے تھے آج تک یہ بات دیکھنے سننے میں نہیں آئی اُمت مسلمہ پر بہت بڑا احسان ہوگا اگر اِس موقع پر دعائے مسنون کی نشاندھی فرمادی جائے ، خصوصاً جبکہ وہ دعا حضرت ابو ہریرہ ہی کی روایت سے ہو تاکہ اُن کی شکایت کا ازالہ اُن کی خواہش کے مطابق ہو سکے ۔

لیکن اِس مسنون دعا کی نشاندہی کے بعد ایک مشکل یہ پیش آئیگی کہ اِس مسنون دعا کو چھوڑ کر بغیر کسی دلیل کے اس کی جگہ قراءت فاتحہ کی گنجائش کیسے نکل سکے گی ۔ بینوا توجروا ۔

تعجب بالائے تعجب | حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اِس حدیث سے دو سکتوں کے اثبات پر ہی تعجب ہو رہا تھا مگر اس سے بڑھ کر تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اِس حدیث کے بعد نتیجہ کے طور پر جو بات لکھی گئی ہے حسب ذیل ہے ۔

> "ان روایات و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہر آیت پر دفعہ کے علاوہ بھی تین سکتے کرتے تھے اور صحابہ کرام سکتات میں فاتحہ پڑھتے تھے ۔"
>
> (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۸ - ۱۳۷)

حضرت ابو ہریرہ کی پہلی مرفوع حدیث میں صرف ایک سکتہ کا ذکر تھا

جس میں دعا استفتاح پڑھی جاتی ہے اور حضرت سمرہؓ کی حدیث میں دو سکتوں کا ذکر تھا ان دو میں سے بھی پہلی رکعت کے بعد باقی رکعتوں میں صرف ایک ہی سکتہ ہے جو قراءت فاتحہ کے لئے قطعاً ناکافی ہے۔ اور حضرت ابوہریرہؓ کی دوسری روایت میں بھی ایک ہی سکتہ ہے جسکے اضطرابی عمل کے ساتھ دو سکتے بنا لئے گئے ہیں مگر اُن میں سے بھی پہلا سکتہ تو دعائے استفتاح کے لئے مخصوص ہے اور دوسرا سکتہ جو باقی رکعات میں ایک ہی ہے وہ بھی (طلب فضل) کے لئے مخصوص ہے جسے چھوڑ کر قراءت کی گنجائش نہیں ہے، سکتہ برائے قراءت تو نماز میں ایک بھی نہیں ہے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں تین سکتوں کا قول اور پھر یہ کہ صحابہ کرام اُن سکتات میں فاتحہ پڑھتے تھے انتہائی تعجب کی بات ہے۔ توضیح الکلام میں اس مقصد کے لئے جس قدر آثار نقل کئے گئے ہیں اِن میں سے کسی میں یہ صراحت نہیں ہے کہ صحابہ سکتات میں فاتحہ پڑھتے تھے الا یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ کے الفاظ سے کوئی صاحب یہ کشید کرے تو دوسری بات ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو اور سکتات میں قراءت

"توضیح الکلام" میں "کتاب القراءت" کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے حسب ذیل الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔

"انھم کانوا یقرؤن خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصت۔ فاذا قرأ لم یقرؤا واذا انصت قرؤا" (توضیح الکلام بحوالہ کتاب القراءت)	صحابہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس وقت قراءت کرتے جب آپ انصات فرماتے۔ پس جب آپ قراءت کرتے تو صحابہؓ قراءت نہ کرتے اور جب آپؐ انصات فرماتے تو صحابہؓ قراءت کرتے۔

"کتاب القراءت" کے دو مقام سے (ص۶۹ اور ص۸۶) اس عبارت کا حوالہ دیا گیا ہے بہتر ہوتا کہ دوسری جگہ سے بھی اصل الفاظ نقل کر دیئے جاتے تاکہ تدلیس کا شائبہ ختم ہو جاتا، کتابوں کے مطابع اور صفحات چونکہ مختلف ہوتے ہیں اس لئے بڑی مشکل سے "کتاب القراءت ص۱۲۶" سے حضرت عبداللہ بن عمرو کے الفاظ مل سکے جو حسب ذیل ہیں۔

"انه كان يقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصت فاذا قرأ لم يقرأ فاذا انصت قرأ"

(کتاب القراءت ص۱۲۶)

بے شک عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس وقت قراءت کرتے جب آپ انصات فرماتے۔ پس آپ قراءت کرتے تو عبداللہ بن عمرو قراءت نہ کرتے پس جب آپ انصات فرماتے تو عبداللہ بن عمرو قراءت کرتے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے صرف اُن کا اپنا عمل ثابت ہوتا ہے اور دیگر صحابہ کے عمل سے اس میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا، ایک صحابی رضی اللہ عنہ کے عمل کو تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل قرار دینا بظاہر دیانتداری کے خلاف نظر آتا ہے "انه" کا "انهم" بنا دینا یہ کس کے قلم کا کرشمہ ہے جلد بازی میں اس کی ذمہ داری کسی پر نہیں ڈالی جا سکتی۔

حضرت عبداللہ بن عمرو امام کے پیچھے صرف سری نمازوں میں قراءت کرتے تھے۔

"کتاب القراءت ص۹۷" میں متعدد طرق سے بروایت مجاھد ظہر اور عصر کی نماز میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا "خلف الامام" قراءت کرنا ذکر کیا گیا ہے جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ صرف سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے، جہری نمازوں میں نہیں کرتے تھے تاکہ سکتات

میں قراءت کی ضرورت پڑے، لہذا عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے مختلف فیہ طریق سے جو روایت مروی ہو اُسے دوسری روایات پر قاضی نہیں بنایا جا سکتا۔ بہتر یہ ہے کہ اِسے رد کرنے کی بجائے حضرت عبد اللہ بن عمرو کے معروف عمل کے ساتھ تطبیق دے دی جائے۔ اور وہ اِس طرح ہے کہ امام بیہقی اور اُن کے ناقلین کے نزدیک انصات کا اطلاق جس طرح سکتہ کی حالت پر ہوتا ہے اِسی طرح سری نمازوں میں سری قراءت پر بھی ہوتا ہے اِسی لئے وہ آیت کو جہری نمازوں پر محمول کرتے ہیں، لہذا "انه كان يقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصت" کے معنی یہ ہوں گے کہ عبد اللہ بن عمرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اُس وقت قراءت کرتے تھے جب آپؐ آہستہ قراءت فرماتے یعنی ظہر اور عصر کی نماز میں جیسا کہ امام مجاھد سے متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے اور جب آپ جہری قراءت فرماتے تو عبد اللہ بن عمرو قراءت نہ کرتے یعنی جہری نمازوں میں وہ قراءت نہ کرتے۔ دو متضاد اثروں میں تطبیق اصول حدیث کا ضابطہ ہے کوئی جرم اور گناہ کی بات نہیں ہے۔ اِس تطبیق کے بعد بھی حضرت عبد اللہ بن عمرو کو سکتات میں قراءت کرنے والوں میں شمار کرتے رہنا بلکہ انہی کے اثر کا سہارا لے کر تمام صحابہؓ کو سکتات میں قراءت کے قائل قرار دینا نہایت بے انصافی کی بات ہے

اگر صحابہ سکتات میں پڑھتے تھے تو حضرات غیر مقلدین ایسا کیوں نہیں کرتے	"توضیح الکلام" کے مطابق اگر تمام صحابہؓ سکتات میں قراءت کرتے تھے

تو حضرات غیر مقلدین صحابہ کرام کا راستہ چھوڑ کر چلنے پر کیوں مجبور ہیں، حضرات غیر مقلدین جہری نمازوں میں امام کے ساتھ ساتھ کیوں پڑھتے رہتے ہیں جیسا کہ مشاہدہ ہے آخر کسی بات میں تو حضرات صحابہ کرامؓ کے اتباع کو اپنا لیا جائے۔ یہ بات علی سبیل التسلیم کہی گئی ہے ورنہ صحابہ کرامؓ کا سکتات میں پڑھنا ثابت

نہیں ہو سکا۔ کیونکہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا زیر بحث اثر اول تو سند کے اعتبار سے ہی متکلم فیہ ہے اور پھر متن کے اعتبار سے محتمل تاویل ہے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ذیل میں سند کا حال ملاحظہ کیجئے "توضیح الکلام" میں اس کے تمام طرق کے بارے میں لکھا ہے۔

> "مولف احسن الکلام نے اِس کی سند میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق پر کلام کیا ہے (دوسرا طریق) اِس روایت کی سند میں محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عمیر ہے جو ضعیف ہے (تیسرا طریق) مثنی بن صباح اور ابن لہیعہ نے بھی اس کی متابعت کی ہے"
>
> (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۱)

مثنی بن صباح اور ابن لہیعہ کو حضرات غیر مقلدین دوسرے مواقع میں جیسا معتبر متابع سمجھتے ہیں وہ کسی طالب علم سے مخفی نہیں ہے، محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عمیر کا ضعف ایسا نہیں ہے جو اِن جیسے متابع سے دور ہو سکے اور عمرو بن شعیب کے طریق پر جب شروع سے کلام چلا آ رہا ہے اگرچہ اُس کا جواب بھی موجود ہے تو سکتات کے اثبات سے قاصر ہے، جواب تو بزعم خویش محمد بن عبد اللہ کے ضعف کا بھی دے دیا گیا ہے مگر اِس سے اثبات مدعی تو نہیں ہوتا۔ تائید کے لئے امام بیہقی کا جو کلام نقل کیا گیا ہے اُسے بھی ملاحظہ کر لیجئے۔

> "امام بیہقی فرماتے ہیں کہ محمد بن عبد اللہ بن عبید اور دوسرے (مثنی بن صباح اور ابن لہیعہ) جو عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں وہ اگرچہ قابل احتجاج نہیں مگر عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے صحابہ کا صحیح سند سے عمل اس کا شاہد ہے"
>
> (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۳۱)

اِس عبارت میں "اگرچہ قابل احتجاج نہیں" پر غور فرمایا جائے کہ امام بیہقی

محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عمیر، مثنی بن صباح اور ابن لہیعہ کے مجموعہ آثار کو بھی قابل احتجاج نہیں سمجھتے آپ اِس سے بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یہ کس قدر معتبر متابع ہیں پھر اِن کی متابع روایات کو ذکر کر کے اوراق سیاہ کرنے کا کیا فائدہ رہا، صحابہ کا صحیح سند سے عمل اِس کا شاہد ہے۔ اِس کی حقیقت بھی آپ گذشتہ سطور میں ملاحظہ کر چکے ہیں۔

الغرض: مرفوع احادیث سے سکتہ برائے قراءت اور پھر صحابہؓ کا اس میں قراءت کرنا قطعاً ثابت نہیں ہو سکا رہے حضرت سعیدؒ بن جبیر، عروہؒ بن زبیر ابو سلمہ، عطاءؒ ابن ابی رباح رحمہم اللہ کے آثار تو یہ اِن حضرات کے فتاوی اور اجتہادی اقوال ہیں جو خود محتاج دلیل ہیں اور اختلافی مسائل میں حجت کی حیثیت نہیں رکھتے۔ اگر حضرات غیر مقلدین اِن کو گلے لگا کر مطمئن ہیں تو خوشی کی بات ہے آئندہ کسی کو تقلید کے پیٹے کا طعنہ تو نہیں دے سکیں گے۔

دیگر اہل علم کی آراء سے دل بہلاوا

جب مرفوع احادیث اور صحابہؓ کے عمل سے سکتات میں قراءت ثابت نہ ہو سکی تو علامہ لکھنوی، مولانا نور محمد، امام ترمذی، قاضی ثناء اللہ، علامہ ابن قدامہ، امام احمد، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہم اللہ کے اقوال اور آراء سے سکتات کا اثبات محض دل بہلاوا ہے، امتی کے قول اور عمل سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں کسی قسم کا اضافہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

سکتۂ امام برائے قراءت مقتدی قلب موضوع ہے

"توضیح الکلام" میں اِس اعتراض کا جواب دینے کی بھی ناکام کوشش کی گئی ہے کہ سکتہ برائے قراءت مقتدی قلب موضوع ہے چنانچہ لکھا ہے

"امام جصاص فرماتے ہیں کہ مقتدی امام کا تابع ہے نہ امام

مقتدی کا تابع ہے لہذا قائل کا قول کہ امام سکتہ کرے تاکہ مقتدی قراءت کرے " (قلب موضوع ہے)

آگے علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کے کلام سے اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

"ہم تسلیم کرتے ہیں کہ امام کا سکتہ کرنا تاکہ مقتدی پڑھ لے قلب موضوع ہے یعنی امام کو مقتدی کے لئے تابع کرنا حالانکہ مقتدی امام کا تابع ہے لیکن جائز ہے کہ مقتدی ثناء کے وقت سکتہ میں اور آمین کے سکتہ میں پڑھے بغیر اس کے کہ امام اس کے لئے سکتہ کرے کہ مقتدی پڑھ لیں"

جو بات معقول ہوتی ہے اُسے ہر معقول آدمی تسلیم کرتا ہے ڈھیٹ بن کر ہر بات کے جواب کے لئے سر اڑانے جانا کوئی عقل کی بات نہیں ہوتی اور نہ ہی یہ علم کا لازمی تقاضا ہے اگر مقتدی کی قراءت کی غرض سے امام کا سکتہ کرنا قلب موضوع نہ ہوتا تو علامہ لکھنوی مرحوم کبھی اسے تسلیم نہ کرتے اور امام کو سکتہ کا پابند کئے بغیر ثناء اور آمین کے سکتہ میں مقتدی کو قراءت کی تجویز پیش نہ کرتے لیکن حضرات غیر مقلدین کو علامہ لکھنوی رحمہ اللہ سے ثناء اور آمین جیسے مسنون اعمال چھوڑ کر اُن کی جگہ قراءت کے لئے کوئی دلیل معلوم کر لینی چاہئے تھی کیونکہ اگر یہ سوال اُٹھا تو خود جواب دینے میں بڑی مشکل پیش آئیگی نیز کوئی اتنی لمبی آمین بھی ایجاد کروالینی چاہئے تھی جس کے وقفہ میں فاتحہ پڑھی جاسکے اگر وہ بے چارے کوئی ایسی تجویز نکال بھی دیتے تو غیر مقلد مقتدیوں کی لمبی آمین کا کیا علاج کرتے جو امام سے بھی تین گنا زیادہ لمبی ہوتی ہے امام کی آمین کے سکتہ میں فاتحہ پڑھنے کی تو پھر بھی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی۔

"توضیح الکلام" میں علامہ لکھنوی کے جواب سے پہلے خود بھی چند لفظوں میں جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے جو حسب ذیل ہے۔

"ہم امام کو مقتدی کی قراءت کے لئے سکتہ کا حکم نہیں دیتے بلکہ سکتات کو مسنون و مستحب جانتے ہوئے امام کو سکتہ کا حکم دیتے ہیں" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۴۴)

حکم وجوب کے لئے ہوتا ہے (توضیح الکلام ص) ایسی صورت میں ہم کون ہیں جو امام کو سکتہ کا حکم دیں پھر امام جصاص رحمہ اللہ کا مخاطب کوئی غیر مقلد نہیں ہے بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ یا ان کا کوئی مقلد ہے جیسا کہ ان کے الفاظ "لہذا قائل کا قول کہ امام سکتہ کرے" سے ظاہر ہے، جس کی ترجمانی کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"ینصت اذا قرأ الامام ویقرأ اذا سکت وعلی ھذا فیتعین علی الامام السکوت فی الجھریۃ لیقرأ الماموم لئلا یوقعہ فی ارتکاب النھی حیث لا ینصت اذا قرأ الامام" (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵)

جب امام قراءت کرے مقتدی خاموش رہے اور جب امام چپ ہو جائے تو مقتدی قراءت کرے اس بنا پر امام کے ذمہ جہری نمازوں میں سکوت لازم ہے تا کہ مقتدی قراءت کرے اور سکوت نہ کرنے کی صورت میں مقتدی کو نہی کا مرتکب ہونے کا موقع نہ دے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ موجبیں قراءت خلف الامام میں سے کوئی ایسا ضرور ہے جو "یتعین علی الامام السکوت فی الجھریۃ لیقرأ الماموم" کا قائل ہے کہ امام پر لازم ہے کہ جہری

قراءت کے دوران سکوت کرے تاکہ مقتدی قراءت کر سکے ، ہر آدمی اپنے آپ کو امام جصاص رحمہ اللہ کا مخاطب خیال کر کے جواب پر آمادہ ہو جائے یہ برخود غلط فہمی کا نتیجہ ہے اگر جواب ہی دینا ہے تو پہلے اُس قائل کے قول کو اپنانا ہو گا جو امام جصاصؒ کا مخاطب ہے ورنہ علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کے اتباع میں قلب موضوع کو تسلیم کرتے ہوئے کوئی دوسرا مخلص تلاش کرنا ہوگا۔ یہ اعتراض اتنا ”سطحی نوعیت“ کا نہیں ہے جتنا ”توضیح الکلام“ میں باور کر لیا گیا ہے اِس کے جواب کے لئے علامہ عبدالحی لکھنوی حنفی مرحوم کی چوکھٹ کا طواف کرنا ہو گا جیسا کہ ”توضیح الکلام“ کے کردار سے واضح ہے۔ مگر حقیقت یہ کہ علامہ لکھنوی سے قلب موضوع کے اعتراض کا جواب بالکل نہیں ہو سکا۔

بعض حنفی اکابرین سکتات میں پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں تو پھر کیا ہوا

”توضیح الکلام“ میں ہے ”حنفی اکابرین بھی سکتات میں پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں“ یہ جملہ انتہائی قابل رحم جملہ ہے اِسے دیکھ کر بے چارے غیر مقلدین کی بے بسی پر ترس آتا ہے کاش انہیں اِس بات کا احساس ہو کہ حنفی اصاغرین جو سکتات میں پڑھنے کی مخالفت پر تلے ہوتے ہیں اہنیں حجت شرعیہ یا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے فتوی کے بغیر مطمئن نہیں کیا جا سکتا حنفی اکابرین کی عظمت اور بڑائی برسر وچشم مگر وہ تو خود مقلد ہیں دوسروں کو ان کی تقلید پر کیسے مجبور کیا جا سکتا ہے۔ آگے حوالجات کے ساتھ دو ورق سیاہ کر دیئے گئے ہیں مگر اُن کا یہی دو حرفی جواب ہے جو عرض کر دیا گیا۔

حکم قرآنی کی مخالفت کے لئے آیت اذا قرئ القرآن کو سورت کی قراءت پر محمول کرنے کا بہانہ۔

بعض دیگر اہل علم کی طرح حضرات غیر مقلدین بھی آیت ”اذا قرئ القرآن“ کو نماز کے بارے میں تسلیم کر کے سورت

کی قراءت پر محمول کرتے ہیں یعنی جب امام سورت کی قراءت کرے تو اُس وقت مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہئے اگر کوئی ایسا کہتا ہے تو یقیناً اس کا عمل بھی اِس پر ہوگا کہ امام جب سورت کی قراءت میں شروع ہو جائے تو پھر نہ فاتحہ پڑھی جائے اور نہ سورت پڑھی جائے مگر حضرات غیر مقلدین نے تو حکم قرآنی کی مخالفت کے لئے آیت اذا قرئ القرآن میں محض احتمال کے طور پر اِس تاویل کو اپنا رکھا ہے اِس پر عمل کے لئے ہرگز تیار نہیں ہیں، اگر کوئی غیر مقلد حلفیہ اقرار کرے کہ میں اِس پر عامل ہوں تو اُس کے جواب میں گذارش ہے کہ آیت قرآنی کی اِس تاویل کو عملاً اپنانے سے حسب ذیل چند امور کا ماننا لازم آتا ہے۔

نمبر۱ جب امام سورت کی قراءت میں شروع ہو جائے تو جس طرح اُس کے پیچھے سورت پڑھنا ممنوع ہے اِسی طرح فاتحہ کی قراءت بھی ممنوع ہے۔

نمبر۲ انصات کے معنی بقول محقق ابن الہمام کے مطلق خاموشی کے ہوئے جبھی تو سورت کی قراءت کے وقت مقتدی کی قراءت ممنوع قرار پائی، جب سورت کی قراءت کے وقت انصات کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں تو لغت عرب کا وہ کونسا ضابطہ ہے جس کی بنا پر امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا تو انصات کے منافی نہیں ہے اور سورت پڑھنا منافی ہے، اگر امام کے پیچھے سورت پڑھنا انصات کے منافی ہے تو فاتحہ پڑھنا بھی یقیناً انصات کے منافی ہے۔ دونوں کے درمیان فرق محض بے بنیاد ہے۔

نمبر۳ بحکم آیت سورت کی قراءت کے وقت جب انصات (خاموش رہنا) فرض ہے تو ضروری ہے کہ جب امام سورت کی قراءت کر رہا ہو تو اُس وقت نماز میں شریک ہونے والا نہ فاتحہ کی قراءت کر سکے گا اور نہ ہی

سورت کی قراءت کر سکے گا تو ایسی صورت میں نہ "لاصلوۃ" اپنے عموم پر ہے اور نہ ہی "صلوتہ خداج" اپنے عموم پر ہے، لہذا ماننا پڑے گا کہ اِن احادیث کا ورود مقتدی کی نماز کے بارے میں نہیں ہے بلکہ منفرد اور امام کے بارے میں ہے۔

اگر کوئی صاحب کہے کہ فاتحہ تو سورت کی قراءت کے وقت بھی پڑھی جائے گی تو اُس کی خدمت میں گذارش ہے کہ پھر آپ پہلے قدم ہی سے آیت اذا قرئ القرآن کو سورت کے حق میں تسلیم کرنے کے لئے مخلص نہیں ہیں یہ محض شاطرانہ چالیں ہیں جو حکم قرآنی سے انحراف کے لئے چلی جا رہی ہیں۔

آیت اذا قرئ القرآن کے ساتھ استدلال کا خلاصہ

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ آیت "اذا قرئ القرآن" نماز باجماعت میں جس چیز سے منع کرنے کے لئے بھی نازل ہوئی ہے قطع نظر اِس سے کہ وہ مطلق قراءت ہے یا جہری قراءت ہے یا کلام الناس ہے آیت نے اِس سے یہ کہہ کر نہیں روکا کہ باتیں مت کرو یا اونچی قراءت مت کرو بلکہ امام کے پیچھے استماع و انصات کو فرض قرار دیتے ہوئے استماع و انصات کے منافی امر سے روکا ہے، لہذا ہر وہ چیز جو امام کی قراءت کے استماع و انصات کے منافی ہے ممنوع ہے چاہے وہ کلام الناس ہو یا اونچی قراءت ہو یا مطلق قراءت ہو فاتحہ کی قراءت ہو یا سورت کی قراءت ہو، نماز جہری ہو یا سری ہر حال میں امام کے پیچھے انصات لازم ہے۔ اگر سری اور جہری نمازوں کا فرق کیا جائے گا تو قراءت اور کلام الناس دونوں میں یہ فرق ملحوظ رکھنا ہوگا۔ اِسی طرح اگر مقتدی کے جہر و اسرار کا فرق کیا جائے گا تو بھی قراءت اور کلام الناس دونوں میں یہ فرق ملحوظ رکھنا پڑے گا۔

بایں معنی کہ آیت انصات کے پیش نظر جس طرح امام کے پیچھے سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں میں اونچی اور آہستہ دونوں قسم کی کلام ممنوع ہے اسی طرح ہر قسم کی قراءت بھی ممنوع ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ کلام تو ہر نماز میں آہستہ بھی ممنوع ہو اور آہستہ قراءت کسی نماز میں بھی ممنوع نہ ہو جبکہ دلیل ممانعت دونوں جگہ ایک ہی ہے، اگر کسی غیر مقلد کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی تو ہر بات کا ہر آدمی کی سمجھ میں آنا ضروری بھی نہیں ہے کیونکہ اگر یہ ضروری ہوتا تو کبھی بھی دو آدمیوں کے درمیان اختلاف نہ ہوتا۔

احادیث نبویہ اور مسئلہ قراءت خلف الامام

مسئلہ زیر بحث پر احادیث کے ساتھ استدلال سے پہلے ایک ضروری تمہید ھدیۂ قارئین کی جاتی ہے بغور ملاحظہ کیجئے۔

ضروری تمہید جس طرح قرآن پاک میں قراءت کے حق میں مقتدی اور منفرد کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے اسی طرح احادیث مبارکہ میں بھی بحق قراءت مقتدی اور منفرد میں فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

آیت "اذا قرئ القرآن" جو مقتدی کے حق میں نازل ہوئی ہے اُسے امام کے پیچھے قراءت سے منع کرتی ہے جیسا کہ تفصیلاً گذر چکا ہے۔

اور آیت "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" جو منفرد کے حق میں ہے اُسے قراءت کا حکم دیتی ہے امام اور منفرد چونکہ دونوں ایک ہی حکم میں ہیں اس لئے الگ سے اُس کا حکم بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، آیت "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" کو منفرد کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیت سورۂ مزمل کی آیت ہے جو کہ ترتیب نزولی کے اعتبار سے مکہ مکرمہ میں تیسرے نمبر پہ نازل ہوئی یعنی اس سے پہلے دو سورتیں علق اور قلم مکمل نازل

ہو چکی تھیں، اور اِس وقت تک پنجگانہ فرض نمازیں امت پر فرض نہیں ہوئی تھیں، " فاقرؤا ما تیسر من القرآن " میں نماز تہجد میں آسان قراءت کا حکم ہے۔ دراصل اسی حکم کے ساتھ تہجد کی نماز ایک سال تک فرض رہنے کے بعد اِس کی فرضیت منسوخ ہو کر نفل نماز بن گئی اور نفل نماز بنیادی طور پر چونکہ منفرد کی نماز ہے اِس لئے یہ کہنا بجا ہے کہ اِس آیت میں منفرد کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ اُس پر قراءت لازم ہے اور امام بھی منفرد ہی کے حکم میں ہوتا ہے۔

بے شک فرض نمازوں میں قراءت کی فرضیت پر اِسی آیت کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے کیونکہ کوئی آیت اپنے شانِ نزول کے ساتھ خاص نہیں ہوتی اور پھر نفل نماز میں بھی قراءت فرض ہے اِس لئے منفرد اور امام پر قراءت کی فرضیت کے لئے اِس آیت کے ساتھ استدلال درست ہے۔

اگر اِس آیت کو عام بھی فرض لیا جائے تو سورۂ اعراف کی آیت " اذا قرئ القرآن " جو مکہ مکرمہ ہی میں انتالیسویں نمبر پر اِس وقت نازل ہوئی جبکہ پنجگانہ نمازیں فرض ہو چکی تھیں جماعت کی نمازیں مقتدی کو قراءت سے روکنے کے لئے نازل ہوئی جو مقتدی کے لئے خاص ہے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ عام اور خاص میں کوئی تعارض نہیں ہوتا یعنی وہ فرد خاص جس کا حکم خاص میں مذکور ہوتا ہے اُن افراد سے مستثنیٰ ہوتا ہے جن کا حکم عام میں مذکور ہوتا ہے بلفظ دیگر خاص کا حکم فرد خاص کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور عام کا حکم اُس فرد خاص کے علاوہ دیگر افراد پر ہوتا ہے، لہذا آیت " اذا قرئ القرآن " میں مقتدی کا حکم ہے اور " فاقرؤا ما تیسر من القرآن " میں امام اور منفرد کا حکم ہے، اگر کسی حنفی عالم نے اِن دونوں آیتوں کے درمیان

تعارض بیان کیا ہے تو اُس کے ادب واحترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے مذکورہ بالا تقریر کے ساتھ اُس تعارض کو رد کیا جاتا ہے۔

توضیح الکلام اور تعارض کا دفاع

"توضیح الکلام" میں بھی دونوں آیتوں کے درمیان تعارض کو تسلیم کر کے اس کے دفعیہ کے لئے جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا خلاصہ بھی یہی ہے جو کہ حسب ذیل ہے۔

"حالانکہ تطبیق کی صورت واضح ہے کہ فاقرؤا کو مقتدی، امام اور منفرد تمام کے لئے عام قرار دیا جائے اور فاستمعوا لہ وانصتوا کو فاتحہ سے زائد قراءت پر محمول کیا جائے" صہ ۱۹۰ ج ۲

"فاتحہ سے زائد قراءت پر محمول کرنا" مقتدی ہی کے حق میں ہوگا مطلب یہ ہے کہ "فاستمعوا لہ وانصتوا" مقتدی کے حق میں ہے اور "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" جو کہ عام ہے مقتدی اُس سے مستثنیٰ ہے، رہی فاتحہ سے زائد قراءت تو اس پر محمول کرنے کے لئے آیت میں کوئی قرینہ نہیں ہے بغیر قرینہ کے اس حمل کو کیسے تسلیم کر لیا جائے۔

احادیث میں مقتدی اور منفرد کا الگ الگ حکم

جس طرح قرآن پاک میں بحق قراءت مقتدی اور منفرد کا حکم الگ الگ ہے بالکل اِسی طرح احادیث مبارکہ میں بھی بحق قراءت مقتدی اور منفرد کا حکم الگ الگ ہے چنانچہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بھی کسی اکیلے نماز پڑھنے والے کو نماز کی تعلیم دی تو اسے تکبیر تحریمہ سے لیکر آخر نماز تک نماز کے تمام افعال واقوال کی تعلیم دیتے ہوئے قراءت کے بارے میں خاص طور پر حکم دیا کہ "فاقرأ ما تیسر معك من القرآن" حسن اتفاق دیکھئے کہ قرآن پاک میں منفرد کو جن الفاظ کے ساتھ قراءت کا حکم دیا گیا ہے حدیث میں بھی اُن کے

ساتھ ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ اِس سلسلہ میں دو حدیثیں کتب حدیث میں مذکور ہیں۔ نمبر ایک رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث جو ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں ہے اور نمبر دو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جو بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں مذکور ہے حدیثیں اگرچہ دونوں ہی صحیح ہیں مگر ذیل میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے تو ایک اور آدمی بھی مسجد میں داخل ہوا پس اُس نے نماز پڑھی نماز سے فارغ ہو کر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر سلام کیا آپؐ نے سلام کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ واپس جا کر دوبارہ نماز پڑھ تو نے صحیح نماز نہیں پڑھی اُس نے دوبارہ نماز پڑھی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ اُسے اِسی طرح واپس کیا اور وہ پہلے جیسی نماز پڑھ کر خدمت اقدس میں حاضر ہو کر سلام کرتا رہا آخر میں اس نے کہا اُس ذات کی قسم جس نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے میں اِس سے اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا پس آپ مجھے صحیح نماز کی تعلیم فرمائیں اِس پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے نماز پڑھنے کا طریقہ سکھایا فرمایا کہ جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو تکبیر تحریمہ کہہ ثم اقرأ ما تیسر معك من القرآن پھر آسان قراءت کر جو تجھے یاد ہے پھر اطمینان کے ساتھ رکوع کر پھر اطمینان کے ساتھ قومہ کر پھر اطمینان کے ساتھ سجدہ کر پھر اطمینان

کے ساتھ جلسہ کر اور باقی ساری نماز بھی اسی طرح پڑھ۔"

حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی اس سے ملتا جلتا واقعہ ہے معلوم نہیں کہ ایک ہی واقعہ ہے یا دو الگ الگ واقعہ ہیں، مگر دونوں حدیثوں میں دیگر اقوال و افعال کی تعلیم کے ساتھ قراءت کا حکم خاص طور پہ فرمایا جو کہ منفرد کے لئے جیسا کہ واقعہ کی تفصیل سے بالکل عیاں ہے اس کے برعکس جب جماعت کی نماز کا طریقہ سکھایا تو کسی موقع پہ مقتدیوں کو قراءت کا حکم نہیں دیا چنانچہ متعدد صحابہ کرام (حضرت انس، ام المومنین سعیدہ عائشہ صدیقہ، حضرت ابو سعید خدری، حضرت عمر، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو ہریرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے یہ احادیث مروی ہیں جو مختلف مواقع سے متعلق ہیں اور حسب ذیل ہیں۔

حدیث انس رضی اللہ عنہ۔

"انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد واذا سجد فاسجدوا واذ صلی قاعدا فصلوا قعودا اجمعون"۔ (بخاری، مسلم، ابو عوانہ، ابن ابی شیبہ، مالک، ابوداؤد، نسائی۔

امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا ولک الحمد کہو اور جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو اور جب وہ (کسی عذر سے) بیٹھ کر نماز پڑھے تم بھی بیٹھ کر پڑھو۔

ترمذی وغیرھا من کتب الحدیث والسیاق لابی عوانۃ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وسیاق البخاری قریب منہ بحوالہ ارواء الغلیل ج ۲ ص ۱۱۹)

حدیث حضرت عائشہ رضہ

"انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد واذا صلی جالسا فصلوا جلوساً"
(صحیح بخاری ج ۱ ص ۹۶)

امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اُس کی اتباع کی جائے پس جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا و لک الحمد کہو اور جب وہ (کسی عذر سے) بیٹھ کر نماز پڑھے تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔

حدیث ابو سعید خدری رضہ

"اذا قال الامام اللہ اکبر فقولوا اللہ اکبر فاذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد"۔
(مستدرک حاکم صحیح علی الشرط الشیخین ووافقہ الذھبی ج ۱ ص ۲۱۵)

امام جب اللہ اکبر کہے تم بھی اللہ اکبر کہو جب وہ (رکوع سے اٹھتے ہوئے) سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا و لک الحمد کہو۔

حدیث عمر رضہ

"صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوماً صلوٰۃ الظھر فقرأ معہ رجل من الناس فی نفسہ فلما قضی صلوتہ قال ھل قرأ معی منکم احد قال ذلک ثلاثا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن ظہر کی نماز پڑھی تو آپ کے ساتھ ایک آدمی نے (جماعت کے) لوگوں میں سے آہستہ قراءت کی پس جب آپ نے نماز پوری کر لی تو فرمایا کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قراءت کی

فقال له الرجل نعم یا رسول الله انا کنت اقرأ بسبح اسم ربك الاعلیٰ قال مالی انازع القرآن اما یکفی احدکم قراءة امامه انما جعل الامام لیؤتم به فاذا قرأ فانصتوا ۔

[ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۷ / ۲۶۸]

ہے آپ نے یہ بات تین مرتبہ کہی (اس پر) ایک آدمی نے کہا یا رسول اللہ میں نے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی تھی آپ نے فرمایا میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے کیا تم میں سے ایک آدمی کو اُس کے امام کی قرارت ہی کافی نہیں ہے، امام تو بنایا ہی اِس لئے جاتا ہے کہ اِس کی پیروی کی جائے پس جب وہ قراءت کرے تم خاموش رہو۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیثوں کے الفاظ ترتیب وار دلائل کے ضمن کے آرہے ہیں اِس لئے اُن کو یہاں ذکر نہیں کیا گیا۔ ان احادیث میں سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی اقتداء میں نماز کی تعلیم دیتے ہوئے مقتدی کے لئے قراءت کا بالکل ذکر نہیں فرمایا، اگر کبھی ذکر فرمایا تو مقتدی کو امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم فرمایا جیسے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابوہریرہ، حضرت عمر بن خطاب اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث میں ہے اور عنقریب ان کا ذکر آرہا ہے اس کے برعکس کسی صحیح حدیث میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت کرنے کا صراحۃً حکم نہیں ہے الا یہ کہ استثناء کے انداز میں کسی حدیث میں اِس کا ذکر ہو مگر ایسی احادیث کی صحت مخدوش ہے جیسا کہ اپنے موقع پر مذکور ہوگا۔ زیادہ تر

موجبین قراءت خلف الامام ایسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے اور خلف الامام کا ان میں اشارہ تک نہیں ہے محض عموم الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے مقتدی پر بھی قراءت فاتحہ کو لازم قرار دیتے ہیں، مگر احادیث صحیحہ میں مقتدی کو امام کے پیچھے جب خاموش رہنے کا حکم ہے تو کسی حدیث کے عموم الفاظ کی بناپر مقتدی کے حق میں قراءت کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا جیساکہ حدیث "لاصلوۃ الا بفاتحہ الکتاب" اور احادیث خداج کے ساتھ استدلال کرنے والوں کا طریق کار ہے

مانعین قراوت خلف الامام کے دلائل کا سلسلہ چل رہا ہے پہلی دلیل قرآن پاک کی آیت "اذا قرئ القرآن" تھی ——————— اور

دوسری دلیل:

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جس میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ تعلیم فرماتے ہیں حدیث کے عربی الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"عن ابی موسیٰ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم خطبنا فبین لنا سلتنا وعلمنا صلوتنا فقال اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال غیر المغضوب علیھم ولا الضالین

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں ہمیں طریقۂ نماز کی تعلیم دی پس فرمایا کہ جب نماز پڑھنے کا ارادہ ہو توصفیں درست کرلو پھر تم میں سے ایک آدمی امام بن جائے پس جب وہ تکبیر تحریمہ کہے توتم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے

توتم خاموش رہو اور جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے توتم آمین کہو اللہ تمہاری دعا کو قبول فرمائے گا۔

فقولوا آمین یجبکم اللہ اھ۔ (رواہ احمد ومسلم والنسائی و ابو داؤد کما فی المنتقی لابن تیمیہ مع النیل ج ۲ ص ۲۲۶۔ فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۵/۲۳)

طرز استدلال اس حدیث صحیح میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو اپنے پیچھے جہری نماز میں قراءت سے روکنے کے لئے نہیں یا سری اور جہری کسی نماز میں اپنے پیچھے اونچی قراءت سے منع کرنے کے لئے نہیں بلکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ بیان کرنے کے لئے ایک مستقل خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ جب نماز پڑھنے کا ارادہ ہو تو صفیں درست کر لو، ایک آدمی امام بن جائے۔ جب وہ تکبیر تحریمہ کہے تو مقتدی بھی تکبیر تحریمہ کہیں اور جب وہ قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں اور جب وہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو مقتدی آمین کہیں مقتدیوں کے آمین کہنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ امام کی پڑھی ہوئی فاتحہ کے دعائیہ مضمون کو سب کے حق میں قبول فرمائیں گے۔ اس آخری جملے کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مقتدیوں کے لئے صرف آمین کہہ لینا ہی کافی ہے فاتحہ کی قراءت ضروری نہیں اور امام کے غیر المغضوب علیہم و لا الضالین پڑھنے سے پہلے مقتدیوں کو امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کا حکم اس باب میں نص صریح ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت بھی نہیں کریں گے۔ حدیث میں چونکہ تعلیم نماز کے اس طریقہ کو سری یا جہری کسی نماز کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا اس لئے سری اور جہری تمام نمازوں کا یہی حکم ہے خصوصاً جبکہ اس میں تکبیرات انتقال، تسمیع، تحمید، رکوع، سجود قعدہ اور تشہد غرضیکہ اکثر اقوال و افعال نماز کی تعلیم ہے جو سری یا جہری

کسی ایک قسم کی نماز کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام نمازوں کے لئے یہی تعلیم ہے اسی طرح امام کی قراءت کے وقت جو کہ حالتِ قیام کے ساتھ مخصوص ہے مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم ہے قراءت سری ہو یا جہری البتہ جہری قراءت کے وقت جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو مقتدیوں کو صرف آمین کہنے کا حکم ہے اور اسی پر حدیث ہیں "یجبکم اللہ" کہہ کر امام کی فاتحہ میں شمولیت کی نوید سنائی گئی ہے

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ آمین کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام سے متعلق حق تعالیٰ کے ارشاد "قد اجیبت دعوتکما" کے تحت لکھتے ہیں۔

"فذكر الدعاء عن موسى وحده ومن سياق الكلام ما يدل على ان هارون امن فنزل منزلة الدعاء لقوله تعالىٰ قد اجيبت دعوتكما فدل ذلك على ان من امن على دعاء فكانما قاله فلهذا قال من قال ان المأموم لا يقرأ لان تامينه على قراءة الفاتحة بمنزلة قراءتها ولهذا جاء في الحديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة" رواه احمد في مسنده" (تفسیر ابن کثیر صـ۴۳۲ جـ۱)

دعا کا ذکر تنہا موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے ہے اور سیاق کلام سے پتہ چلتا ہے کہ ہارون علیہ السلام نے اس پر آمین کہی تھی جسے دعاء کے بمنزلہ قرار دے کر قد اجیبت دعوتکما فرمایا گیا ہے کہ تم دونوں کی دعا قبول کر لی گئی ہے اس سے پتہ چلا کہ کسی دعا پر آمین کہنا دعا کے حکم میں ہے اسی لئے کہنے والوں نے کہا ہے کہ مقتدی قراءت نہ کرے کیونکہ اس کا امام کی قراءتِ فاتحہ پر آمین کہنا بمنزلہ قراءت فاتحہ کے ہے اسی لئے حدیث میں وارد ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو امام کی قراءت

ہی اُس کی قراءت ہوتی ہے۔

تصحیح حدیث ابو موسیٰ اشعری رضؓ

صحیح مسلم میں تخریج کی وجہ سے یہ حدیث صحیح ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے کیونکہ امام مسلم کو اس حدیث کی صحت پر اصرار ہے صحیح مسلم کی جملہ احادیث میں سے یہ امتیاز صرف اِسی حدیث کو حاصل ہے،

علامہ نووی رحمہ اللہ صحیح حدیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"الصحيح اقسام اعلاها ما اتفق عليه البخاری ومسلم ثم ما انفرد به البخاری ثم مسلم اھ"	صحیح حدیث کی کئی قسمیں ہیں انمیں سے اعلیٰ وہ ہے جسے بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کیا ہو پھر وہ جسے صرف بخاری نے روایت کیا ہو اور پھر وہ جسے صرف مسلم نے روایت کیا ہو۔

(التقریب ص۴)

معلوم ہوا کہ امام مسلم کا کسی حدیث کو صحیح مسلم میں روایت کرنا اِس کے صحیح ہونے کی ضمانت ہے۔ اور امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں اِس حدیث کی تخریج کی ہے اور اِسے روایت کیا ہے

صحیح مسلم میں حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی تخریج

کسی حدیث کی تخریج اور روایت کا مطلب یہ ہے کہ کسی محدث نے اس کو سند متصل کے ساتھ روایت کیا ہو، امام مسلم رحمہ اللہ نے اِس حدیث کو صحیح مسلم میں "حدثنا اسحق بن ابراھیم قال انا جریر عن سلیمان التیمی عن قتادة عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی قال صلیت مع ابی موسیٰ اشعری صلوٰة الخ کے طریق سے روایت کیا ہے سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۵۵ میں اِسی سند کے ساتھ یہ روایت موجود ہے امام بیہقی رحمہ اللہ صحیح مسلم اِس کی تخریج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"فقال مسلم — وثنا اسحق بن ابراھیم فذکر ھذہ الروایۃ اھ"

صحیح مسلم میں مذکورہ متن حدیث چونکہ سلیمان تیمی سمیت قتادہ کے تمام شاگردوں سے مروی ہے اور "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادۃ سوائے سلیمان تیمی کے صحیح مسلم میں دوسرے کسی شاگرد سے مروی نہیں اس لئے امام مسلم رحمہ اللہ اس پر تنبیہ کی غرض سے فرماتے ہیں۔

"وفی حدیث جریر عن سلیمان عن قتادۃ من الزیادۃ واذا قرأ فانصتوا"

جریر عن سلیمان عن قتادہ کی روایت میں واذا قرأ فانصتوا کی زیادتی ہے۔

ابوبکر ابن اخت ابی النضر اور امام مسلم کے درمیان مکالمہ صحیح مسلم میں اسکی تخریج کی دلیل ہے

میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے نہ صرف یہ کہ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ اشعری کو صحیح مسلم میں تخریج کیا ہے بلکہ انہیں اس کی صحت پر اصرار ہے، چنانچہ ابوبکر ابن اخت ابی النضر نے اس کی صحت پر کلام کے پیش نظر صحیح مسلم میں اس کی تخریج پر جب اعتراض کیا تو امام مسلم رحمہ اللہ نے فرمایا

"اترید احفظ من سلیمان یعنی ان سلیمان کامل الحفظ والضبط فلا تضر مخالفۃ غیرہ"
(نووی علی مسلم ج ۱ ص ۱۷۵)

کہ سلیمان سے زیادہ حفظ والا کوئی راوی مطلوب ہے، یعنی سلیمان حفظ وضبط کے اعتبار سے کامل ہے دوسروں کی مخالفت اُس کے لئے مضر نہیں۔

امام مسلم رحمہ اللہ کی طرف سے یہ جواب سن کر ابوبکر ابن اخت ابی النضر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف متوجہ ہوئے جس میں

حدیث ابوموسی اشعریؓ کی طرح جماعت کی نماز کا طریقہ تعلیم دیتے ہوئے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے " اذا قرأ فانصتوا " کہہ کر امام کی قراءت کے وقت مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے۔ ابو بکر نے امام مسلم سے سوال کیا کہ اس حدیث کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے تو امام مسلم نے جواب دیا " ھو عندی صحیح "، کہ ابوہریرہؓ کی وہ حدیث جس میں اذا قرأ فانصتوا کی زیادتی ہے میرے نزدیک صحیح ہے اس پر ابو بکر نے کہا " لم تضعه ھھنا "، کہ پھر آپ نے اُسے صحیح مسلم میں تخریج کیوں نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث پر ابو بکر ابن اخت ابی النصر کو یہی اعتراض تھا کہ آپ نے اسے صحیح مسلم میں کیوں رکھا ہے ورنہ اگر صرف صحت پر اعتراض ہوتا تو امام مسلم کی تصحیح کے بعد وہ ضرور یہ سوال کرتے کہ پھر آپ نے حدیث ابو موسی اشعری کو صحیح مسلم میں کیوں نہیں رکھا معلوم ہوا کہ اصل اعتراض تصحیح پر نہیں بلکہ تخریج پر ہے۔

ائمہ حدیث کی تصریحات کہ امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی ہے

علامہ منذری رحمہ اللہ مختصر سنن ابی داود ص۲۵۲ ج۱ میں اسکی تخریج کے بعد لکھتے ہیں " اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجه "، کہ ابوداود وغیرہ کے ساتھ ساتھ امام مسلم نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

(۲) علامہ ابن عبدالهادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں " رواه مسلم وصححه احمد "، امام مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور امام احمد نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔ (المحرر ص ۴۸)

(۳) علامہ زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں " فحدیث ابی موسی رواه مسلم فی صحیحه "، ابو موسیٰؓ کی حدیث کو امام مسلم نے اپنی " الصحیح " میں روایت

کیا ہے (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۴)

(۴) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں " ثبت فی صحیح مسلم عن ابی موسی الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا و ذکر بقیۃ الحدیث اھ " تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۲ ۔

(۵) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں " ھو حدیث صحیح اخرجہ مسلم من حدیث ابی موسیٰ الاشعری " حدیث اذا قرأ فانصتوا صحیح ہے امام مسلم نے حضرت موسیٰ اشعری کی روایت سے اس کی تخریج کی ہے
(فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵)

(۶۔۷) نیل الاوطار شوکانی ج ۲ ص ۲۳۶ میں اور " التعلیق المغنی علی سنن الدار قطنی ج ۱ ص ۳۲۹ میں بلا رد و قدح امام مسلم کی تخریج اور تصحیح مذکور ہے ۔

(۸) امام ابوالبرکات المجد ابن تیمیہ نے اس حدیث کو " رواہ احمد و مسلم اھ " کہہ کر ذکر کیا ہے اور علامہ شوکانی نے اس کی شرح میں اس پر کوئی رد و قدح نہیں کی (المنتقیٰ مع النیل ج ۲ ص ۲۶۷)

(۹) علامہ البانی جنہیں " توضیح الکلام " میں نامور محدث تسلیم کیا گیا ہے لکھتے ہیں " رواہ مسلم من حدیث ابی موسی الاشعری " ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۷) ۔

(۱۰) حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں " رواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی موسی الاشعری " (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۱۲۳)

بعض لوگ علامہ نوویؒ کی اندھی تقلید میں گرفتار ہو کر یہ رٹ لگاتے

رہتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے اِس حدیث کو صحیح مسلم میں حوالہ کے طور پر ذکر کیا ہے اس کی روایت اور تخریج نہیں کی مگر مذکورۂ سابق دلائل اور محققین کے اِس حدیث کو رواہ مسلم یا اخرجہ مسلم کہہ کر ذکر کرنے سے معلوم ہوا کہ علامہ نوویؒ اور مقلدین کا یہ خیال سراسر غلط ہے۔

دیگر مصححین حدیث ابی موسیٰ اشعریؓ

مشہور مفسر قرآن علامہ قرطبی رحمہ اللہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تذکرہ میں لکھتے ہیں۔

"وقد صححها الامام احمد بن حنبل وابن المنذر"
(تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۱۲۱)

امام احمد بن حنبل اور امام ابن المنذر نے اِس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

محدث العصر علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ اِس حدیث کے مصححین کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"صححه اسحق واحمد بن حنبل وصاحبه ابوبكر ابن الاثرم ثم مسلم ثم النسائي ثم ابن جرير في تفسيره ثم ابوعمر ابن عبد البر وابو محمد ابن حزم ثم المنذري ثم ابن تيميه ثم الحافظ في الفتح"
[فصل الخطاب بحوالہ معارف السنن ج ۳ ص ۶۷]

اِس حدیث کو صحیح کہنے والوں میں امام اسحٰق بن راھویہ، امام احمد بن حنبل، امام ابوبکر ابن الاثرم امام مسلم، امام نسائی، امام ابن جریر امام ابوعمر ابن عبد البر، امام ابن حزم، امام المنذری، امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن حجر رحمھم اللہ جیسے ائمہ حدیث ہیں۔

امام ابن تیمیہ اور تصحیح حدیث ابی موسیٰ رضؓ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے فتاوی میں مسئلہ قراءت خلف الامام پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

« وقوله فی حدیث ابی موسی و اذا قرأ فانصتوا صححه احمد واسحق ومسلم بن الحجاج وغيرهم وعلله البخاری بانه اختلف فيه وليس ذلك بقادح فی صحته اھ »	ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث اذا قرأ فانصتوا امام احمد، اسحق اور مسلم وغیرھم نے اُسے صحیح قرار دیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے جو علت بیان کی ہے وہ اسکی صحت میں قادح نہیں ہے۔

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۴۷)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ خود بھی اس حدیث کے مصححین میں سے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں « وقد ثبت فی الصحيح من حديث ابی موسی عن النبی صلی الله عليه وسلم » ج ۲ ص ۱۴۷۔

سلسلۂ اعتراضات و جوابات اِس حدیث کے ساتھ استدلال پر متعدد اعتراضات کئے جاتے ہیں جو حسب ذیل ہیں

۱ امام مسلم نے اس کو روایت نہیں کیا بلکہ حوالہ کے طور پر ذکر کیا ہے

۲ اِس حدیث میں اذا قرأ فانصتوا کی زیادت شاذ ہے کیونکہ سلیمان تیمی اِس کی روایت میں متفرد ہے ۳ اس کی سند میں سلیمان تیمی اور قتادہ مدلس ہیں، اور سند میں عنعنہ ہے لہذا سند کا صحیح اور متصل ہونا مشکوک ہے۔

اعتراضات کا خلاصہ یہی ہے فہرست بڑھانے کے لئے کوئی جتنے

چاہے اعتراض کر ڈالے۔

جوابات پہلے اعتراض کا جواب تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کو صحیح مسلم میں تخریج اور روایت کے طور پر ذکر کیا ہے محض حوالہ کے طور پر نہیں۔

صحیحین کی معنعن روایات سماع پر محمول ہیں تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحیحین میں مدلسین کی معنعن روایات دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہونے کی بنا پر قابل قبول ہیں، چنانچہ حافظ ابن صلاح اور علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"وما کان فی الصحیحین وشبههما من المدلسین بعن محمول علی ثبوت السماع من جهة اخری"	صحیحین وغیرہما کتب صحیحہ میں مدلسین کی معنعن روایات دوسرے طرق سے ثبوت سماع پر محمول ہیں۔

(مقدمہ ابن صلاح وتقریب النواوی)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان دونوں حضرات کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے ان کے کلام کو اُن معنعن روایات کے ساتھ خاص کرتے ہیں جو احتجاج میں روایت کی گئی ہیں نہ کہ استشہاد میں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"فی الصحیحین وغیرهما جملة کثیرة من احادیث المدلسین بالعنعنة وقد جزم المصنف (ابن الصلاح) فی موضع آخر وتبعه النووی وغیره بان ما کان فی الصحیحین و غیرهما من الکتب الصحیحة من	صحیحین وغیرہما کتب صحیحہ میں مدلسین کی بہت سی احادیث عنعنہ کے ساتھ موجود ہیں علامہ ابن الصلاح اور ان کے اتباع میں علامہ نووی وغیرہ نے جزماً یہ بات کہی ہے کہ صحیحین وغیرہما کتب صحیحہ

المدلسين فهو محمول على ثبوت سماعه من جهة اخرى ... قلت و ليست الاحاديث التى فى الصحيحين بالعنعنة عن المدلسين كلها فى الاحتجاج فيحمل كلامهم هنا على ما كان منها فى الاحتجاج فقط"

(ج ۲ ص ۶۳۵-۶۳۶)

میں مدلسین کی معنعن روایات دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہوتی ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ علامہ ابن الصلاح اور علامہ نووی وغیرہما کا یہ کلام اُن معنعن روایات کے بارے میں ہے جو محل احتجاج میں مروی ہیں نہ کہ شواہد و متابعات میں۔

علامہ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"ربما يقع فيها (اى فى الصحاح) من معنعنهم ولكن هو كما قال ابن الصلاح وتبعه النووى وغيره محمول على ثبوت السماع عندهم فيه من جهة اخرى اذا كان فى احاديث الاصول لا المتابعات .... واحسن من هذا كله قول القطب الحلبى فى القدح المعلى اكثر العلماء ان المعنعنات التى فى الصحيحين منزلة السماع يعنى اما لمجيئها من وجه آخر بالتصريح اھ۔ (فتح المغيث سخاوی ج ص)

بسا اوقات کتب صحاح میں مدلسین کی معنعن روایات واقع ہو جاتی ہیں لیکن وہ دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہوتی ہیں جبکہ اصول میں ہوں نہ کہ متابعات میں اور اِس تمام تفصیل سے وہ تفصیل زیادہ اچھی ہے جو قطب حلبی نے قدح معلی میں لکھی ہے کہ اکثر علماء صحیحین کی معنعن روایات کو محمول بر سماع قرار دیتے ہیں یا تو دوسرے طریق سے سماع کی تصریح کی بنا پر اور یا اھ

حافظ ابن صلاحؒ، علامہ نوویؒ حافظ ابن حجرؒ، علامہ سخاویؒ اور قطبؒ حلبی کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مدلسین کی معنعن روایات سماع پر محمول ہونے کی بنا پر صحیح اور قابل قبول ہیں جبکہ محل احتجاج میں ہوں اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی یہ حدیث چونکہ محل احتجاج میں ہے اس لئے سلیمان تیمی اور قتادہ کا عنعنہ اس کی صحت کے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔

حضرات غیر مقلدین کے گھر کی شہادت | "توضیح الکلام" میں ہے

"صحیحین میں مدلسین کی روایات کے متعلق جمہور کے اس قول کا ہم انکار نہیں کرتے کہ ان کی معنعن روایات سماع پر محمول ہیں مگر یہ اصول اجماعی نہیں۔۔۔ البتہ سماع کی صراحت کے علاوہ متابعت سے بھی یہ شبہ رفع ہوجاتا ہے اور حدیث کی صحت ثابت ہو جاتی ہے" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۲۲)

نفس ثبوت کے لئے جمہور کا ناقابلِ انکار قول ہی کافی ہے اُس کے اجماعی ہونے کی ضرورت نہیں ہے، خصوصاً جبکہ سماع کی صراحت بھی موجود ہے اور متابعت بھی پائی جاتی ہے، لہذا حدیث ابو موسیٰؓ کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے سماع کی صراحت کے لئے "توضیح الکلام" میں ہے۔

"امام بخاری نے کہا ہے کہ اس روایت میں سلیمان تیمی کا قتادہ سے اور قتادہ کا حطان سے سماع نہیں مگر یہ بات محل نظر ہے۔ ابو داؤد اور ابو عوانہ میں تصریح سماع ثابت ہے"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۸۲)

مگر اس اعتراف کے باوجود اپنے ہم نواؤں کی تائید میں سترہ صفحات

بے فائدہ سیاہ کر ڈالے گئے ہیں۔ آگے سماع کی تصریح پر مشتمل طریق تفصیل کے ساتھ ملاحظہ کیجئے

حدیث ابی موسیٰ اشعری کے دوسرے طریق میں سماع کی تصریح موجود ہے

صحیح مسلم میں مذکور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث کو محض حسن ظن کی بنا پر ہی محمول بہ سماع قرار نہیں دیا جا رہا بلکہ سنن ابی داؤد اور مسند ابی عوانہ ج ۲ ص ۱۳۲ میں صراحۃً تحدیث مذکور ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں۔

"حدثنا عاصم بن النضر ثنا المعتمر بن سلیمان قال سمعت سلیمان التیمی ثنا قتادہ عن ابی غلاب یحدثہ عن حطان الرقاشی الخ"

(سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۳۵۲)

وقال الدارقطنی "ھذا اسناد متصل حسن"

ہم سے عاصم بن نضر نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے معتمر بن سلیمان نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ سلیمان تیمی سے سنا کہتے تھے کہ ہم سے قتادہ نے بیان کیا کہ ابو غلاب اس حدیث کو حطان رقاشی سے بیان کرتے ہیں

دیکھئے اس سند میں سلیمان تیمی اور قتادہ کی تحدیث صراحۃً مذکور ہے اور بقول امام دارقطنی سند متصل اور حسن ہے لہذا تدلیس اور انقطاع سند کا شبہ جاتا رہا، یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد اور امام دارقطنی رحمہما اللہ نے اس حدیث پر تدلیس کا اعتراض نہیں کیا بلکہ سلیمان تیمی کے تفرد کا اعتراض کیا ہے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءۃ ص۲۹ میں " ولم یذکر سلیمان فی ھذہ الزیادۃ سماعاً عن قتادۃ ولا قتادۃ عن یونس بن جبیر،

کہہ کر اگر تدلیس کا شبہ ظاہر کیا تھا تو ابوداؤد کی سند میں تحدیث کے ثبوت سے یہ شبہ رفع ہو چکا ہے۔

سلیمان تیمی، قتادہ اور امام زہری ایک ہی صف میں

سلیمان تیمی اور قتادہ کی روایت "اذا قرأ فانصتوا" اگر اس لئے صحیح نہیں ہے کہ یہ دونوں مدلس ہیں اور سند میں عنعنہ ہے تو امام زہری کی روایت "لاصلوٰۃ لمن یقرأ بام القرآن" یعنی حدیث عبادہؓ کیونکر صحیح ہو سکتی ہے جبکہ امام زہری بھی اُسی طبقہ کے مدلس ہیں جس طبقہ کے قتادہ مدلس ہیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام زہری کو تیسرے طبقہ کے مدلسین میں شمار کیا ہے "توضیح الکلام ج ا ص ۲۸۸" میں ہے۔

"بلاشبہ امام زہری کو حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین کے تیسرے طبقہ میں ذکر کیا ہے"

حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق میں بلاشبہ امام زہری تیسرے طبقہ کے مدلس ہیں کیونکہ انہوں نے صرف "طبقات المدلسین" ہی میں انہیں تیسرے طبقہ میں ذکر نہیں کیا بلکہ "النکت علی کتاب ابن الصلاح ج ۲ ص ۶۴۲" میں بھی تیسرے ہی طبقہ میں ذکر کیا ہے اور قتادہ بھی اِسی طبقہ کے مدلس ہیں جبکہ سلیمان تیمی پہلے طبقہ کے مدلس ہیں پہلے اور دوسرے طبقہ کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"الاولی من لم یوصف بذلک الا نادرا والثانیۃ من احتمل الائمۃ تدلیسہ واجروالہ فی الصحیح لامامتہ وقلتہ تدلیسہ"	یعنی پہلا طبقہ ان مدلسین کا ہے جن سے بہت کم تدلیس ثابت ہے اور دوسرا وہ ہے جس کی تدلیس کو ائمہ نے قابل برداشت قرار دیا ہے اور آپکی امامت اور قلت تدلیس کی وجہ سے الصحیح میں

(مقدمہ طبقات المدلسین)   اس کی روایت لی ہے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ سلیمان تیمی کی تدلیس تو ویسے ہی قابل برداشت ہے اور الصحیح میں اس کے عنعنہ پر کوئی اعتراض نہیں ہے، لہذا "اذا قرأ فانصتوا" پر سلیمان تیمی کے عنعنہ کا اعتراض فضول ہے، رہی قتادہ کی تدلیس اور عنعنہ اگر اس کی وجہ سے "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت مقبول نہیں ہے تو امام زہری کی روایت سے حضرت عبادہؓ کی حدیث "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن" بھی مقبول نہیں ہونی چاہئے کیونکہ امام زہری بھی قتادہ کے طبقہ کے مدلس ہیں اور عنعنہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جو جواب امام زہری کے عنعنہ کا دیا جائے گا وہی جواب قتادہ کے عنعنہ کا تصور کر لیا جائے۔

سلیمان تیمی کے تفرد کا اعتراض۔

امام ابو داؤد رحمہ اللہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو سنن میں روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"قوله وانصتوا ليس بمحفوظ لم يجيء به الا سليمان التيمي في هذا الحديث"

آپؐ کا قول وانصتوا محفوظ نہیں ہے اس حدیث میں سلیمان تیمی کے علاوہ کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔

(مختصر سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۴۵۳)

دیکھئے امام ابو داؤد نے اس پر صرف سلیمان تیمی کے تفرد کا اعتراض کیا ہے تدلیس اور عنعنہ کا اعتراض نہیں کیا کیونکہ امام ابو داؤد کے پاس اس سند میں سماع اور تحدیث کی صراحت موجود ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا۔ امام یحیٰ بن معین، ابو حاتم الرازی، دارقطنی، ابو علی نیسابوری، بیہقی کو بھی اس حدیث پر یہی اعتراض ہے بعض لوگ تدلیس اور تفرد کا جواب ہو چکنے کے بعد اعتراضات کی فہرست بڑھانے کے لئے کہتے ہیں کہ اس زیادت پر فلاں اور فلاں امام کو

بھی اعتراض ہے حالانکہ اِن ائمہ کو صرف سلیمان تیمی کے تفرد ہی کا اعتراض ہے جسے کبھی یوں تعبیر کرتے ہیں کہ یہ زیادت محفوظ نہیں ہے اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ یہ زیادت شاذ ہے اور حقیقت میں ایک ہی اعتراض کی یہ تین مختلف تعبیریں ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

" اعلم ان ھذہ الزیادۃ وھی قولہ اذا قرأ فانصتوا مما اختلف الحفاظ فی صحتہ فروی البیھقی فی السنن الکبری عن ابی داؤد السجستانی ان ھذہ اللفظۃ لیست بمحفوظۃ وکذلك رواہ عن یحیی بن معین وابی حاتم الرازی والدار قطنی والحافظ ابی علی النیسابوری شیخ الحاکم ابی عبد اللہ قال البیھقی قال ابو علی الحافظ ھذہ اللفظۃ غیر محفوظۃ قد خالف سلیمان التیمی فیھا جمیع اصحاب قتادۃ "	جاننا چاہئے کہ اذا قرأ فانصتوا کی زیادت کی صحت میں حفاظ حدیث کا اختلاف ہے امام بیہقی نے السنن الکبری میں امام ابو داؤد سے نقل کیا ہے کہ یہ زیادت محفوظ نہیں ہے اسی طرح یحیی بن معین ابو حاتم الرازی دار قطنی اور ابو علی نیشاپوری سے بھی نقل کیا ہے، ابو علی فرماتے ہیں کہ یہ زیادت غیر محفوظ ہے سلیمان تیمی نے اِس کی روایت میں قتادہ کے تمام شاگردوں کی مخالفت کی ہے۔

(نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۷۵)

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی جزء القراءت میں یہ اعتراض کیا ہے۔

سلیمان تیمی کے تفرد کا جواب

راوی کا تفرد اس وقت مضر ہے جبکہ وہ معیاری ثقہ نہ ہو اور مقابلے میں ثقہ راویوں کی ایک جماعت ہو، مگر سلیمان تیمی صحاح ستہ کا راوی ہے ثقہ اور ثبت ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے خیال میں قتادہ کے شاگردوں میں سے احفظ ہے اور ثقہ راوی کی زیادت مقبول ہے اسی لئے

امام مسلم رحمہ اللہ نے ابوبکر ابن اخت ابن النضر کے سامنے جب سلیمان تیمی کا احفظ ہونا اور اس کی زیادت کا محفوظ ہونا بیان کیا تو وہ خاموش ہو گئے۔

علامہ منذری رحمہ اللہ اس حدیث کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"قد اخرج مسلم فی الصحیح هذه الزیادة فی حدیث ابی موسی الاشعری من حدیث جریر بن عبد الحمید عن سلیمان التیمی عن قتادہ .... ولم یؤثر عند مسلم تفرد سلیمان بذلك لثقته وحفظه وصحح هذه الزیادة"	امام مسلمؒ نے الصحیح میں سلیمان تیمی کی روایت سے ابوموسیٰؓ کی حدیث میں اِس زیادت کو روایت کیا ہے لہذا سلیمان تیمی کا تفرد اُس کے ثقہ اور حافظ ہونے کی وجہ سے امام مسلمؒ کے نزدیک مضر نہیں ہے۔

امام احمد اور زیادت سلیمان تیمی

یہی اعتراض جب امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے سامنے کیا گیا تو انہوں نے بھی اسے رد کر دیا، علامہ الماردینیؒ "علل الخلال" کے حوالہ سے لکھتے ہیں

"وفی علل الخلال قلت یعنی لابن حنبل یقولون اخطأ التیمی قال من قال اخطأ التیمی فقد بهت التیمی ولا نسلم انه خالفهم بل زاد علیهم وزیادة الثقة مقبولة"	امام الخلال فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے کہا کہ کہنے والے کہتے ہیں کہ سلیمان تیمی نے اس زیادت میں خطا کی ہے تو امام احمد نے فرمایا کہ جو آدمی سلیمان تیمی کی خطا کہتا ہے وہ سلیمان تیمی پر بھتان لگاتا ہے اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اُس نے قتادہ کے شاگردوں کی مخالفت کی ہے بلکہ ان سے زائد ایک بات بیان کی ہے اور ثقہ
[الجوهر النقی مع البیهقی ج ۲ ص ۱۵۵]	

کی زیادت مقبول ہے

امام احمد رحمہ اللہ "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت کو دوسرے راویوں کی روایت کے مخالف تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں بلکہ یہ ایک زائد چیز ہے جو زیادت حفظ کی ضمانت ہے اس لئے زیادت ثقہ ہونے کی بناپر مقبول ہے۔

امام ابن تیمیہ اور زیادت سلیمان تیمی

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ آیت "اذا قری القرآن" کے ساتھ مقتدی کے لئے انصات کے وجوب پر استدلال کرنے کے بعد سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"وجاء السنة بموافقة القرآن ففي صحيح مسلم عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلوتنا فقال اقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذ قرأ فانصتوا. وهذا من حديث ابي موسى الطويل المشهور لكن بعض الرواة زاد فيه على بعض فمنهم من لم يذكر قوله اذا قرأ فانصتوا ومنهم من ذكرها وهي زيادة

قرآن کریم کی اس آیت کریمہ کی موافقت میں صحیح حدیث بھی وارد ہوئی ہے پس صحیح مسلم میں حضرت ابو موسی اشعری رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطاب فرمایا پس سنت کے مطابق طریقہ نماز کی تعلیم دی پس فرمایا کہ جب تم نماز کا ارادہ کرو تو صفیں درست کرلو پھر تم سے ایک شخص تمہارا امام بنے پس جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تم خاموش رہو۔ یہ ابو موسیٰ اشعری کی ایک مشہور طویل حدیث کا کچھ حصہ ہے بعض نے

من الثقة ۔ فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۴۰)

بعض نے اس میں اذا قرأ فانصتوا کی زیادت ذکر نہیں کی اور بعض نے ذکر کی ہے جو زیادت ثقہ کے قبیل سے ہے۔

دیکھئے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس حدیث میں "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت کو ہی زیادۃ من الثقۃ کہہ کر صحیح تسلیم کرتے ہوئے اُس کے ساتھ مقتدی پر انصات کو واجب قرار دیتے ہیں

امام ابن العربی اور حدیث سلیمان تیمی

امام ابن العربی رحمہ اللہ سلیمان تیمی کی حدیث کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ھذا نص لا مطعن فیہ یعضدہ القرآن والسنۃ وقد غمزہ الدارقطنی بما لا یقدح فیہ ۔

(احکام القرآن ج ۲ ص ۸۲۸)

یہ حدیث مسئلہ زیر بحث میں نص ہے اس کی سند میں کوئی طعن نہیں قرآن اور سنت اس کے مؤید ہیں امام دارقطنی کا طعن اس کی صحت میں قادح نہیں

امام ابن العربی رحمہ اللہ نے امام دارقطنی کے طعن کو یعنی سلیمان تیمی کے تفرد کے اعتراض کو حدیث کی صحت میں غیر قادح قرار دیتے ہوئے آیت "اذا قرئ القرآن" کو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس کی مؤید قرار دیا ہے۔

امام دارقطنی کے طعن کا غیر قادح ہونا خود اُن کی زبانی سنئے

حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کی اس طویل حدیث کے آخر میں تشہد کے الفاظ بھی مذکور ہیں جو بعض راویوں نے کم اور بعض نے زیادہ روایت کئے ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ تشہد کے الفاظ میں کمی بیشی کا ذکر کرتے ہوئے

لکھتے ہیں۔

"زاد سلیمان التیمی۔ فیہ علی اصحاب قتادہ وحدہ لاشریك لہ و خالفہ هشام و سعید و ابان و ابو عوانة و غیرهم عن قتادة وهذا اسناد متصل حسن"

{سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۵۲}

سلیمان تیمی نے قتادہ کے دوسرے شاگردوں کی نسبت تشہد میں وحدہ لاشریک لہ کی زیادت روایت کی ہے اور قتادہ کے شاگردوں میں سے ھشام، سعید، ابان، ابو عوانہ وغیرھم نے اس کی مخالفت کی ہے یعنی انہوں نے یہ زیادت روایت نہیں کی۔ اور یہ سند جس کے ساتھ زیادتِ مذکورہ مروی ہے متصل حسن ہے۔

یہ وہی سند متصل حسن ہے جس کے ساتھ "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت مروی ہے اگر اس کے ساتھ تشہد میں "وحدہ لاشریك لہ" کی زیادت ثابت ہوسکتی ہے تو "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت کیوں ثابت نہیں ہوسکتی۔ یقیناً ثابت ہوسکتی ہے مگر اسے غیر محفوظ کہنے کے لئے مسلکی تعصب محرک ہے۔

بہرحال امام ابن العربی رحمہ اللہ کا ارشاد صحیح ثابت ہوا کہ "قد غمزہ الدارقطنی بما لا یقدح فیہ" امام دارقطنی کا طعن اس حدیث کی صحت میں قادح نہیں ہے جس کی تصدیق خود امام دارقطنی کے کلام سے ہوگئی۔

مسئلہ زیادتِ ثقہ کسی حدیث کے متن یا سند میں کسی لفظ یا راوی کی زیادتی جس کے مقبول یا مردود ہونے میں اختلاف ہے اُس سے مراد وہ زیادتی ہے جو ایک راوی کی طرف سے راویوں کی ایک جماعت کے مقابلہ میں

ہو اگر دونوں طرف ایک ایک راوی ہو یا دونوں طرف راویوں کی ایک جماعت ہو تو ایسی صورت میں زیادت ثقہ کا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"اذا تفرد الراوی بزیادۃ فی الحدیث عن بقیۃ الرواۃ عن شیخ لھم وھذا الذی یعبر عنہ بزیادۃ الثقۃ"
(الباعث الحثیث ص ۳۷)

ایک شیخ سے روایت کرنے والوں میں سے کوئی ایک راوی جب باقی تمام راویوں کے مقابلہ میں کسی لفظ کی زیادتی روایت کرنے میں متفرد ہو تو یہی وہ مسئلہ ہے جسے زیادت ثقہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔

پھر ثقہ کی یہ زیادتی اگر باقی راویوں کی روایت کے منافی ہو تو مردود ہے اور اگر منافی نہ ہو تو مقبول ہے اور بقول خطیب بغدادی اس پر اجماع ہے۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"وان کانت مخالفۃ فی الحکم لما رواہ الباقون لم تقبل و الا قبلت .... وقد حکی الخطیب علی ذلک الاجماع"
(الباعث الحثیث ص ۳۸)

اگر وہ زیادتی حکم کے اعتبار سے باقی راویوں کی روایت کے مخالف ہو تو مقبول نہیں ہوگی ورنہ بالاجماع مقبول ہوگی جیسا کہ خطیب نے نقل کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"وزیادۃ راویھما ای الصحیح والحسن۔ مقبولۃ مالم تقع منافیۃ لروایۃ من ھو اوثق

صحیح اور حسن حدیث کے راوی کی روایت کردہ زیادۃ جبکہ وہ اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو

ممن لم یذکر تلک الزیادۃ۔" مقبول ہے۔

(نخبۃ الفکر مع نزھۃ النظر ص ۳۵-۳۶)

دیکھئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ثقہ کی زیادت اس وقت مردود ہوگی جبکہ وہ اوثق کے منافی ہو یعنی اس کے قبول کرنے سے اوثق کی روایت کا رد لازم آتا ہو اگر زیادت ثقہ ایسی نہ ہو تو مقبول ہے اور خطیب کے حوالہ سے گذر چکا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔

اذا قرأ فانصتوا کی زیادت بقیہ حدیث کے منافی نہیں ہے

جب ہم "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت کو اس نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں تو یہ بقیہ حدیث کے قطعاً منافی نہیں ہے اولاً اس لئے کہ کسی ضعیف سے ضعیف روایت میں بھی یہ نہیں ہے کہ امام جب قراءت کرے تو تم (مقتدی) بھی قراءت کرو۔ اور ثانیاً اس لئے کہ حدیث ابو موسیٰ اشعری رض کے تمام راویوں کی متفقہ روایت میں ہے "اذا قال۔ الامام۔ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا آمین" کہ جب امام یہ آیت پڑھ کر قراءت مکمل کرلے تو تم (مقتدی) آمین کہو، اگر فاتحہ کی قراءت مقتدیوں کے بھی ذمہ ہوتی تو حدیث کا سیاق یوں ہونا چاہئے تھا "اذا قلتم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا آمین" کہ جب تم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھ کر فاتحہ کی قراءت مکمل کرلو توسب آمین کہو، امام کے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کے مقابلہ میں مقتدیوں کو آمین کا پابند کرنا اس بات کا متقاضی ہے کہ امام جب قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں اور ثالثاً اس لئے کہ حدیث ابو موسیٰ کی طرح اقتداء کے آداب پر مشتمل حدیث ابوہریرہ رض میں "فلا تختلفوا علیہ"

کہہ کر مقتدیوں کو امام کی مخالفت سے منع کر دیا گیا ہے اور قراءت میں امام کی مخالفت یہ ہے کہ امام کے ساتھ ساتھ قراءت کی جائے اِسی لئے احادیث میں کبھی اِسے منازعت اور کبھی مخالجت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں فرشتۂ وحی کی قراءت کے وقت " لا تحرك به لسانك " کہہ کر ساتھ پڑھنے سے منع کر کے اتباع کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے " اذا قرأناه فاتبع قرآنه " کہ جب ہمارا فرشتۂ وحی قراءت کرے تو آپ اس کی اتباع کریں، صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں " اتبع " کی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے استمع وانصت کے ساتھ کے مروی ہے معلوم ہوا کہ قراءت کرنے والے کی قراءت کو خاموش ہو کر سننا اُس کا اتباع اور ساتھ ساتھ پڑھنا اُس کے ساتھ اختلاف ہے. اِس لئے اقتداء کے آداب پر مشتمل احادیث میں " اذا قرأ فانصتوا " سیاق کا لازمی تقاضا ہے جن راویوں نے اِس کو محفوظ رکھا ہے یہ اُن کے حفظ و ضبط کی ضمانت ہے۔

اور رابعاً اِس لئے کہ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں " لا تبادروا الامام " کہہ کر کسی بھی رکن میں امام پر مسابقت سے منع کر دیا گیا ہے، امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت اگر فرض اور رکن ہے تو اس میں بھی امام پر مسابقت ممنوع ہے اور امام کے ساتھ ساتھ قراءت کرنے والا مسابقت سے ہر گز نہیں بچ سکتا خصوصاً سری نمازوں میں، لہذا سری نمازوں میں جہری نمازوں سے بھی زیادہ تاکید کے ساتھ امام کے پیچھے قراءت سے بچنا چاہئے اِس سے معلوم ہوا کہ " اذا قرأ فانصتوا " ان احادیث کا جزو لازم ہے. اور خامساً اس لئے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں " اذا قال القاری ولا الضالین فقولوا آمین " کے الفاظ ہیں یعنی جب قراءت

کرنے والا ولا الضالین کہے تو تم (مقتدی) آمین کہو ان الفاظ حدیث میں امام کو قاری کے ساتھ تعبیر کرکے بتایا گیا کہ جماعت کی نماز میں قاری (قراءت کرنے والا) کا مصداق صرف امام ہے اگر جماعت کی نماز میں شریک ہر آدمی قاری ہوتا تو حدیث کا سیاق یوں ہوتا " اذا قال القاری ولا الضالین فقال آمین " کہ جب قراءت کرنے والا الضالین کہے تو آمین کہے اِن امور کے پیش نظر " اذا قرأ فانصتوا " کے الفاظ حدیث ابوموسی اشعریؓ اور نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل دیگر احادیث کے سیاق وسباق کا لازمی تقاضا ہیں جنہیں راویوں کے تفرد یا شذوذ کے بہانے سے رد کرنا مذہبی تعصب کا منہ بولتا ثبوت ہے ، امام احمد رحمہ اللہ کا تاریخی جملہ " ولا نسلوانه . ای سلیمان - خالفهم بل زاد علیهم وزیادة الثقة مقبولة " پیچھے گزر چکا ہے کہ سلیمان تیمی کی زیادۃ باقی راویوں کے خلاف نہیں بلکہ ثقہ کی زیادۃ ہے جو مقبول ہے ۔

حدیث ابوموسی متابعات وشواھد کی روشنی میں

ائمہ حدیث کی جانب سے حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح کے بعد خصوصاً امام دارقطنی کے اُس کی سند کو " متصل حسن " کہنے کے بعد انقطاع سند اور تدلیس کا شبہ زائل ہوجاتا ہے اور سلیمان تیمی کے تفرد کے باوجود " اذا قرأ فانصتوا " کی زیادت کا محفوظ ہونا ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ اسی سند کے ساتھ امام دارقطنی نے تشہد میں سلیمان تیمی کی " وحده لاشريك له " کی زیادت کو محفوظ قرار دیا ہے اس کے بعد تصحیح حدیث کی غرض سے کسی قسم کے تردد کی ضرورت تو باقی نہیں رہتی مگر متابعات وشواہد سے صحیح احادیث کو مزید تقویت حاصل ہوتی ہے اِس لئے اہل علم نے حدیث ابوموسیٰؓ کے متابعات اور شواہد بھی بیان کئے ہیں ۔ علامہ الماردینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"و قد تابعه على روايته سعيد بن ابى عروبة وعمر بن عامر فروياه عن قتادة كذلك اخرجه البيهقى من حديث سالم بن نوح عنهما فبطل قول ابى على خالف اصحاب قتادة كلهم و سالم هذا وان قال الدارقطنى ليس بالقوى فقد اخرج له مسلم و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحهما وابو داؤد والترمذى والنسائى وقال ابن حنبل ما بحديثه باس وقال ابو زرعه صدوق ثقة فهذا كما تقدم زيادة ثقة وترك من ترك لا يكون علة فى زيادة من حفظ فلا ادرى ما وجه تخطيته البيهقى لسالم فى ذلك مع تائيده برواية غيره اهـ"

[الجوهر النقى مع البيهقى ج ۲ ص ۱۵۵–۱۵۶]

"اذا قرأ فانصتوا" کی روایت میں سعید بن ابی عروبہ اور عمر بن عامر نے سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے چنانچہ وہ بھی اسے قتادہ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں امام بیہقی نے سالم بن نوح کے طریق سے اسے روایت کیا ہے لہذا ابو علی کا یہ کہنا کہ سلیمان تیمی نے قتادہ کے تمام شاگردوں کی مخالفت کی ہے باطل ہے اور سالم مذکور کو امام دار قطنی نے اگرچہ لیس بالقوی کہا ہے مگر امام مسلم، امام ابن حبان، امام ابن خزیمہ نے اپنی اپنی الصحیح میں اس سے روایت کی ہے اور امام ابو داؤد، ترمذی اور نسائی بھی اس سے روایت کرتے ہیں امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں کچھ حرج نہیں اور امام ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ صدوق اور ثقہ ہے لہذا اسکی روایت زیادہ ثقہ ہے اور اسے ترک کرنے والوں کا ترک کر دینا یاد رکھنے والوں کی زیادت میں علت نہیں بن سکتا معلوم نہیں کہ امام بیہقی کے اس کی

روایت کو خطا کہنے کی کیا وجہ ہے باوجودیکہ اُسے دوسرے کی تائید بھی حاصل ہے۔

سعید بن ابی عروبہ اور عمر بن عامر کے علاوہ ابو عبیدہ بھی سلیمان تیمی کا متابع ہے

محدث العصر علامہ محمد یوسف البنوری رحمہ اللہ سلیمان تیمی کے متابعین کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

« وسليمان لم يتفرد بها كما زعم بل تابعه عليها عمر بن عامر وهو من رجال مسلم وتابعه سعيد بن ابي عروبة عند الدارقطني وغيره من طريق سالم بن نوح العطار وهو ايضاً من رجال مسلم وتابعه ابو عبيدة عند ابي عوانة في صحيحه وهو مجاعة ابن الزبير ابو عبيدة العتكي الازدي كما في الانساب للسمعاني من الجنديسابوري و قال مستقيم الحديث عن الثقات فهؤلاء سليمان وعمر بن عامر و سعيد بن ابي عروبة وابو عبيدة الازدي كلهم يروي هذه الزيادة ثم لم يتفرد جرير عن سليمان بل

سلیمان تیمی اس زیادت کی روایت میں متفرد نہیں ہے جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے بلکہ عمر بن عامر نے اس کی متابعت کی ہے اور عمر بن عامر صحیح مسلم کے راویوں میں سے ہیں اور سعید بن ابی عروبہ نے بھی سلیمان کی متابعت کی ہے جیسا کہ سالم بن نوح کے طریق سے سنن دارقطنی میں ہے اور سالم بھی صحیح مسلم کے راویوں میں سے ہیں اور ابو عبیدہ نے بھی سلیمان کی متابعت کی ہے جیسا کہ صحیح ابی عوانہ میں ہے ابو عبیدہ کا نام مجاعۃ بن زبیر ہے انساب سمعانی میں ہے کہ وہ ثقات سے روایت میں مستقیم الحدیث ہے پس یہ چار راوی سلیمان تیمی، عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ اور ابو عبیدہ قتادہ سے اس

تابعه معتمر بن سلیمان عند ابی داؤد
وتابعه سفیان الثوری عند الدارقطنی "
(معارف السنن ج۳ ص ٦٦ - ٦٧)

کو روایت کرتے ہیں پھر سلیمانؒ سے اس کو روایت کرنے
والے بھی تین ہیں جریر، معتمر بن سلیمان اور
سفیان ثوری ،

"معارف السنن" کے اس طویل اقتباس سے سلیمان تیمی کے تین متابع معلوم ہوئے عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ اور ابو عبیدہ، عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی روایت سنن دارقطنی، سنن بیہقی اور الکامل لابن عدی میں ہے۔ جبکہ عمر بن عامر کی متابعت کا ذکر جزء القراءت بخاری اور مسند البزار میں بھی ہے عمر بن عامر کا معتبر متابع ہونا یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اِس پر کلام کیا اور نہ ہی امام بزار نے کوئی کلام کیا اور نہ ہی امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہم اللہ نے البتہ مؤخر الذکر دونوں اماموں نے عمر بن عامر کے شاگرد سالم بن نوح پر کلام کیا ہے جبکہ امام بزار نے سالم بن نوح پر کوئی کلام نہیں، اِسی طرح ابن عدی نے بھی سالم پر کوئی کلام نہیں جبکہ یہ دونوں امام احادیث کی علل بیان کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے خصوصاً امام ابن عدی کا تو "الکامل" میں موضوع ہی یہی ہے الامام المحدث حافظ زیلعی رحمہ اللہ سالم بن نوح کے طریق سے عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی متابعت "الکامل" کے حوالہ سے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "ولم یعلہ" کہ امام ابن عدی نے اس متابعت میں کوئی علت بیان نہیں کی حافظ زیلعی رحمہ اللہ کا مقصد اِس سے یہ ہے کہ اِس متابعت میں کوئی علت ہے ہی نہیں ابن عدی کیا بیان کرتے. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "نصب الرایہ" کی تلخیص "الدرایہ" میں حافظ زیلعی رحمہ اللہ کے اِس قول پر بغیر کسی مواخذہ کے گذر گئے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اِس متابعت میں کوئی قابل

ذکر علت نہیں ہے امام دارقطنی نے اگرچہ اس کی سند میں سالم بن نوح کو "لیس بالقوی" قرار دیا ہے اور امام بیہقی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے مگر "لیس بالقوی" راوی متابعات میں معتبر ہے ایسے راوی کی متابعت سے اصل روایت کو یقیناً تقویت حاصل ہوتی ہے۔ خصوصاً جبکہ سالم بن نوح صحیح مسلم اور سنن اربعہ کا راوی ہے اور امام ابوزرعہ اور امام احمد رحمہما اللہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے جیساکہ "الجوہر النقی" کے حوالہ سے پیچھے گذر چکا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "تقریب" میں اسے "صدوق له اوهام" لکھا ہے جس کی متابعت کے معتبر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اسی طرح اس کے بارے میں "لیس بالقوی" کے ساتھ "لا یحتج به" بھی منقول ہے ایسے راوی کی متابعت کے معتبر ہونے کے لئے فریق مخالف کے گھر کی شہادت ملاحظہ کیجئے۔

> "لا یحتج به جرح میں صریح نہیں ہے اور نہ ہی روایت کو استشہاداً پیش کرنے کے منافی ہے .... لیس بالقوی سے صرف درجہ کاملہ کی نفی ہوتی ہے لہذا توثیق کے مقابلہ میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔"
>
> (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۰۱)

جب "لا یحتج به" جرح میں صریح نہیں ہے اور "لیس بالقوی" درجہ کاملہ کی نفی کی وجہ سے توثیق کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہے تو امام ابوزرعہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے بقول یہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے اور اس کی روایت متابعات میں معتبر ہے۔ "توضیح الکلام" ہی میں دوسرے مقام پر مرقوم ہے

> "اس اثر کی سند میں گو محمد بن کثیر ہے جو متکلم فیہ ہے مگر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں صدوق کثیر الغلط جس سے پہلے اثر کی

تقویت ہوجاتی ہے" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۵۱۵)

اگر صدوق کثیر الغلط کی روایت تقویت کا فائدہ دیتی ہے تو صدوق لہ اوھام کی روایت بالاولی تقویت کا فائدہ دے سکتی ہے کیونکہ صدوق لہ اوھام بنسبت صدوق کثیر الغلط کے بہتر حالت کا حامل ہے

شواھد حدیث ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ

جس طرح متابعات سے اصل روایت کو تقویت پہنچتی ہے اسی طرح شواہد سے مضمون حدیث کو تقویت حاصل ہوکر اصل روایت قوی ہوجاتی ہے اس لئے متابعات کے ساتھ شواھد ذکر کرنے کا بھی دستور ہے، علامہ الماردینی رحمہ اللہ "صحیح مسلم" میں حدیث ابوموسی اشعریؓ کی تخریج کا ذکر کرنے کے بعد حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے بارے میں امام مسلم رحمہ اللہ کا فیصلہ "ھو عندی صحیح" کہ وہ میرے نزدیک صحیح ہے نقل کرتے ہوتے لکھتے ہیں " وھذا شاھد جید لروایۃ سلیمان التیمی" کہ حدیث ابوہریرہ، سلیمان تیمی کی روایت کے لئے عمدہ شاہد ہے۔

علامہ البانی اور تصحیح حدیث ابوموسیؓ

علامہ البانی جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث کے لقب سے یاد کیا گیا ہے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح کرتے ہوتے لکھتے ہیں۔

"ولھا شاھد فی حدیث ابی ھریرہ اشار الیہ مسلم وصححہ وقد اخرجہ احمد وابن ابی شیبۃ فی المصنف وغیرھما باسناد حسن وقد اعل

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث اُس کا شاھد ہے جس کی طرف امام مسلم نے الصحیح میں اشارہ کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے امام احمد نے "المسند" میں اور ابن ابی شیبہ نے

وشاهد ثان من حديث عمر بن الخطاب (بلفظ) مالي انازع القرآن اما يكفي احدكم قراءة امامه انما جعل الامام ليؤتم به فاذا قرأ فانصتوا رواه البيهقي في كتاب وجوب القراءة في الصلوٰة كما في الجامع الكبير للسيوطي وسكت عليه وما اراه يصح "۔

[ارواء الغليل ج ٢ ص ٣٨ - ٣٩]

"المصنف" میں اور اِن کے علاوہ دوسرے محدثین نے اِسے سندِ حسن کے ساتھ روایت کیا ہے اور بعض نے اِسے معلول بھی قرار دیا ہے اور دوسرا شاہد حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جس میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے قراءت کرنے والے کو یہ کہہ کر منع فرمایا ہے مجھے کیا ہوا کہ مجھ سے قرآن چھینا جا رہا ہے تم میں سے ایک آدمی کے لئے امام کی قراءت ہی کافی نہیں ہے جز این نیست امام بنایا ہی اِس لئے جاتا ہے کہ اُس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ قراءت کرے تو تم (مقتدی) خاموش رہو

اِس لمبی عبارت میں علامہ البانی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث کے لئے شاہد قرار دیا ہے جسے امام مسلم نے صحیح کہا ہے اور امام احمد اور ابن ابی شیبہ وغیرھما محدثین نے اُسے روایت کیا ہے علامہ البانی مرحوم کے نزدیک اُس کی سند لذاتہ حسن ہے، بعض محدثین نے اگرچہ اُسے معلول قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ البانی کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے مگر علامہ البانی مرحوم کو اِس تعلیل کے ساتھ اتفاق نہیں ہے،

چنانچہ ارواء الغلیل ج ۲ ص ۱۲۱ میں اِس تعلیل کا مدلل جواب دیا ہے اور اسی کتاب اور جلد کے (ص ۲۶۷) میں لکھتے ہیں ۔

"حديث ابو هريرة واذا قرأ فانصتوا رواه الخمسة الا الترمذى . صحيح وقد تقدم تخريجه ورواه مسلم من حديث ابى موسى الاشعرى فى حديث طويل وله شاهد من حديث عمر بن الخطاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً صلوة الظهر فقرأ معه رجل من الناس فى نفسه فلما قضى صلوته قال هل قرأ معى منكم احد قال ذلك ثلاثا فقال له الرجل نعم يا رسول الله انا كنت اقرأ سبح اسم ربك الاعلى قال مالى انازع القرآن اما يكفى احدكم قراءة

حضرت ابی ہریرہؓ کی حدیث "اذا قرأ فانصتوا" صحیح ہے اور اس کی تخریج (ص ۱۲۰ / ۱۲۱ میں) گذر چکی ہے اور حدیث کے انہی الفاظ کو امام مسلم نے الصحیح میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کی لمبی حدیث میں روایت کیا ہے اور حضرت عمر کی حدیث اِس کا شاھد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن ظہر کی نماز پڑھائی جماعت میں شریک لوگوں میں سے ایک آدمی نے آپ کے پیچھے آہستہ قراءت کی پس جب آپؐ نے نماز پوری کی تو فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قراءت کی ہے تین مرتبہ پوچھنے پر ایک آدمی نے کہا ہاں اے اللہ کے رسول میں نے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی تھی تو آپؐ نے فرمایا میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے کیا تم میں سے ایک آدمی کے لئے امام کی قراءت ہی کافی نہیں ہے جزیں نیست امام تو

امامه انما جعل الامام لیؤتم به فاذا قرأ فانصتوا ‘‘
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۷ - ۲۶۸)

بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ قراءت کرے تو تم (مقتدی) خاموش رہو۔

غرضیکہ ایک شاھد تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو علامہ البانی کے نزدیک صحیح اور غیر معلول ہے اور دوسرا شاھد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو علامہ البانی کے نزدیک اگرچہ صحیح تو نہیں ہے مگر شاھد بننے کے لئے کافی ہے اسی لئے اُسے ایک مرتبہ حدیث حضرت ابو موسی اشعری رضؓ کا شاھد قرار دیا جیسا کہ ارواء الغلیل (ج ۲ ص ۳۸/۳۹) میں ہے اور دوسری مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کا شاھد قرار دیا جیسا کہ اسی کتاب اور جلد کے (ص ۲۶۷/۲۶۸) میں ہے اور تیسری مرتبہ حدیث منازعت کا شاھد قرار دیا ھے جیسا کہ ’’صفۃ صلاۃ النبیؐ‘‘ ص ۸۰ کے حاشیہ میں ہے، گویا علامہ البانی کے نزدیک ’’اذا قرأ فانصتوا‘‘ کے الفاظ کے ساتھ تین احادیث ہیں ۱۔ حدیث ابو موسیٰ اشعری رضؓ ۲۔ حدیث ابو ہریرہؓ ۳۔ حدیث عمر بن الخطاب رضؓ جو ایک دوسرے کے ساتھ مل کر حجت ہیں۔ مگر اُن کے نزدیک اِن احادیث کا تعلق چونکہ صرف جہری نمازوں کے ساتھ ہے اِس لئے وہ اِن احادیث کو جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام کے نسخ کے دلائل قرار دیتے ہوئے اپنی کتاب ’’صفۃ صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم‘‘ میں ’’نسخ القراءۃ وراء الامام فی الجھریۃ‘‘ کے جلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

’’وکان قد اجاز للمؤتمین ان یقرؤوا بها وراء الامام فی الصلوٰۃ الجھریۃ (کما فی حدیث

آپؐ نے مقتدیوں کو امام کے پیچھے سری اور جہری تمام نمازوں میں فاتحہ پڑھنے کی اجازت دے رکھی تھی جیسا کہ بروایت

عبادة بروایة المکحول) ثم نهاهم
عن القراءة کلها فی الجهریة
(کما فی حدیث ابی هریرة بروایة اکیمة
اللیثی) وجعل الانصات لقراءة
الامام من تمام الائتمام به فقال
انما جعل الامام لیؤتم به فاذا
کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا
کما جعل الاستماع له مغنیا عن
القراءة وراءه فقال من
کان له امام فقراءة الامام
له قراءة اھ ، (مختصراً ملخصاً)
(صفة صلوة النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ص ۷۹/۸۰)

مکحول وغیرہ حضرت عبادہؓ کی حدیث میں
ہے پھر آپؐ نے اُن کو جہری نمازوں میں
(فاتحہ اور سورت) ہر قراءت سے منع فرمایا
(یا جیسا کہ بروایت اکیمہ لیثی حضرت ابو
ہریرہؓ کی حدیث میں ہے اور امام کی قراءت
کے لئے خاموش رہنے کو اقتداء کا جزو
لازم قرار دیتے ہوئے فرمایا امام بنایا
ہی اس لئے جاتا ہے کہ اُس کی اقتداء کی
جائے پس جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو
اور جب وہ قراءت کرے تم خاموش
رہو جیسا کہ حدیث من کان له امام الخ
میں امام کی قراءت کے سننے کو مقتدی
کی قراءت کے قائم مقام قرار دیا۔

خلاصہ اس اقتباس کا یہ ہے کہ علامہ البانی مرحوم کے نزدیک پہلے سری اور جہری تمام نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کی اجازت تھی جیسا کہ امام مکحول وغیرہ کی روایت کے ساتھ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے ـــــ پھر بعد میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث منازعت کے ساتھ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ اور سورت دونوں کی قراءت منسوخ ہوگئی اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث انصات کے ذریعہ امام کے پیچھے خاموش رہنے کو اقتداء کا تتمہ قرار دے دیا گیا جیسا کہ حدیث من کان له امام الخ میں استماع کو مقتدی کی قراءت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔

تتمہ کلام البانی مرحوم | علامہ البانی مرحوم کے نزدیک جس طرح حدیث

"اذا قرأ فانصتوا" صحیح ہے اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "مالی انازع القرآن" جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور جسے حدیث منازعت کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی صحیح ہے اسی طرح حدیث "من کان له امام الخ" بھی اُن کے نزدیک صحیح ہے اور اِن تمام کا تعلق اُن کے نزدیک جہری نمازوں کے ساتھ ہے، علامہ البانی مرحوم اپنی کتاب "صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے حاشیہ میں حدیث منازعت کی تخریج کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "امام مالک نے مؤطا میں امام حمیدی نے مسند میں اور امام بخاری نے جزء القراءۃ میں اور امام ابوداؤد نے سنن میں اس کی تخریج کی ہے اور امام ترمذی نے اِس کو حسن کہا ہے اور امام ابوحاتم الرازی نے اور امام ابن حبان اور علامہ ابن القیم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی حدیث کو (جس کا ذکر پیچھے گذر چکا ہے) اِس حدیث کے لئے شاھد قرار دیا ہے اھ"
>
> (صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص۸۰)

اور حدیث "من کان له امام الخ" کی تخریج کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "امام ابن ابی شیبہ نے المصنف میں، امام دارقطنی اور امام ابن ماجہ نے السنن میں اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اور امام احمد نے المسند میں ان تمام حضرات نے طرق کثیرہ سے اِس حدیث کی تخریج کی ہے جو مسند بھی ہیں اور مرسل بھی وقواہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ابن تیمیہ نے اِس حدیث کو قوی قرار دیا ہے جیسا کہ الفروع لابن عبد الہادی میں ہے وصحح

بعض طرقہ البوصیری اور امام البوصیری نے اس حدیث کے بعض طرق کو صحیح قرار دیا ہے۔
(صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص۸۱)

علامہ البانی مرحوم کے ان احادیث کو جہری نمازوں پر محمول کرنے کا کوئی غم نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے اجتہاد کی بنا پر اس کے مکلف ہیں جبکہ دوسرے مجتہدین کے نزدیک یہ احادیث سری نمازوں کو بھی شامل ہیں اور کوئی مجتہد دوسرے کے اجتہاد کا پابند نہیں ہے مگر خوشی تو اس بات کی ہے کہ حدیث پر کام کرنے والے حلقوں کا جمود ٹوٹا جو مسلکی تعصب کی بنا پر اس حدیث کو ضعیف کہتے چلے آرہے ہیں علامہ البانی مرحوم امام ابن تیمیہ کے بعد گنے چنے ان آدمیوں میں سے ہیں جنہوں نے ان احادیث کو صحیح قرار دیا ہے خصوصاً حدیث من کان لہ امام الخ کہ اس کی تصحیح وتحسین کے لئے اللہ تعالیٰ نے علامہ البانی کا شرح صدر فرمادیا ہے انہوں نے اپنی متعدد کتب میں اسے حسن لکھا ہے چنانچہ صحیح الجامع الصغیر میں، ارواء الغلیل میں، صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اور غالب یہ ہے کہ وہ اسے سلسلہ احادیث صحیحہ میں بھی لائے ہوں گے۔

عود الی المطلوب حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے متابعات وشواہد کی بات چل رہی تھی علامہ البانی کے حوالہ سے بات دور نکل گئی، مطلوب کی طرف عود کرتے ہوئے گذارش ہے کہ حدیث مذکور سنداً بھی صحیح ہے، بڑے بڑے محدثین نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور متابعات وشواھد کی روشنی میں بھی اس کی حیثیت بڑی مضبوط ہے اس لئے سلیمان تیمی کے تفرد کے بے کار بہانہ کے ساتھ اس حدیث کو ضعیف کہنے والوں کے پاس اسے

ضعیف کہنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔

متابعات وشواھد کا قانون اور اس کا فائدہ

متابعات وشواھد کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حدیث کی اصل کا علم ہو جاتا ہے اور کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ حدیث بے اصل نہیں ہے بلکہ حدیث اپنے متابعات وشواھد کے ساتھ مل کر حجت بن جاتی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ متابع اور شاھد صحیح بھی ہو بلکہ بعض ضعیف راویوں کی روایات بھی متابعات اور شواہد میں معتبر سمجھی جاتی ہیں، علامہ ابن الصلاح رحمہ اللہ لکھتے ہیں

"اعلوا انه قد يدخل فی باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديثه وحده بل يكون معدودا فی الضعفاء وفی کتاب البخاری ومسلم جماعة من الضعفآء ذكراهم فی المتابعات والشواهد و ليس كل ضعيف يصلح لذلك"

(مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۱۰)

جاننا چاہئے کہ متابعات وشواھد میں ایسے راوی کی روایت بھی داخل ہے جو تنہا حجت نہ ہو بلکہ وہ راوی ضعفاء میں شمار ہوتا ہو صحیحین میں ضعفاء کی ایک جماعت کی روایات متابعات وشواھد میں مذکور ہیں اور ہر ضعیف اس کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

علامہ نووی رحمہ اللہ نے "التقریب ص ۱۰" میں اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے "الباعث الحثیث ص ۳۷" میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فتح الباری ج ۱ ص ۲۹۶" میں علامہ ابن الصلاح کے ساتھ اس ضابطہ میں اتفاق کیا ہے۔ جس سے باتفاق ائمہ حدیث یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ضعیف راویوں کی روایات متابعات وشواہد میں قابل قبول ہیں۔

اسی کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "فتح الباری ج ۲ ص ۶۳" وغیرہ مقامات میں

حسب ذیل الفاظ کے ساتھ تعبیر فرماتے ہیں ۔

« لایشترط فی المتابع ان یکون صحیحاً »	متابع کے لئے حدیث صحیح ہونا شرط نہیں ہے

آگے متابعات وشواھد کا فائدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

« فائدۃ المتابعات والشواھد التقویۃ » (فتح الباری ج۱ ص ۱۶۰)	متابعات وشواھد کا فائدہ حدیث کی تقویت ہے ۔

خلاصہ یہ ہوا کہ متابعات وشواھد سے حدیث کو تقویت حاصل ہوتی ہے اگرچہ متابع اور شاہد صحیح حدیث نہ ہو بلکہ ضعیف راوی کی روایت ہونے کی وجہ سے تنہا حجت نہ بن سکے اور متابع خواہ اصل راوی کے طبقہ کا آدمی ہو یعنی اس کا استاد بھائی ہو یا اوپر کے طبقہ کا آدمی ہو یعنی استاد کا ساتھی ہو اسی طرح اوپر تک ہر صورت میں متابعت ضعیفہ معتبر ہے اور تقویت حدیث کا فائدہ دیتی ہے
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان تمام اقسام متابعت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

« والمتابعۃ علی مراتب لانہا ان حصلت للراوی نفسہ فھی التامۃ وان حصلت لشیخہ فمن فوقہ فھی القاصرۃ ویستفاد منہا التقویۃ » (شرح نخبہ ص ۲۷)	متابعت کئی مراتب پر ہے اگر خود راوی ہی کی متابعت پائی جائے تو یہ متابعت تامہ ہے اور اگر اس کے شیخ کی متابعت پائی جائے ایسے ہی اوپر تک تو یہ متابعت قاصرہ ہے اور اس سے بھی تقویت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے ۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی « الباعث الحثیث » ص ۳۶ میں اسی طرح لکھا ہے۔

حضرات غیر مقلدین کا متابعات کے بارے میں جدید اصول ۔ بعض غیر مقلد معاصرین کے نزدیک حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث « اذا قرأ

فانصتوا، سلیمان تیمی کی وجہ سے قابل قبول نہیں ہے حالانکہ سلیمان صحاح ستہ کا راوی ہے ثقہ اور ثبت ہے اور ۱۔ عمر بن عامر ۲۔ سعید بن ابی عروبہ ۳۔ ابو عبیدہ تین اس کے متابع ہیں اگر تینوں کو ضعیف بھی فرض کر لیا جائے تو ان کے معتبر متابع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ ان میں سے کوئی بھی ایسا ضعیف نہیں ہے جو متروک الحدیث ہو اور پھر عمر بن عامر کی متابعت کو اس کے شاگرد سالم بن نوح کی وجہ سے یہ کہہ کر بے سود قرار دینا کہ "اسے گو امام احمد، الساجی، ابن حبان، ابوزرعہ وغیرہ نے ثقہ کہا ہے، مگر امام ابن معین اسے لیس بشی بھی فرماتے ہیں امام ابو حاتم فرماتے ہیں یکتب حدیثہ لا یحتج بہ، امام نسائی اور دارقطنی فرماتے ہیں لیس بالقوی، ابن عدی فرماتے ہیں اس کے پاس افراد، غرائب اور متقارب احادیث ہیں"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۷۰)

اول تو متعدد ائمہ کے کسی راوی کو علی الاطلاق ثقہ کہنے کے بعد اس کے حق میں مبہم قسم کی جروح نقل کر کے اسے ضعیف قرار دینے کی کوشش ویسے ہی مذموم ہے اور پھر ایسے راوی کے حق میں یہ حرکت جسے متابع کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے اور ان میں سے کوئی جرح بھی متابعت میں مانع نہیں ہے خصوصاً جبکہ توضیح الکلام میں جگہ جگہ ایسے راویوں کو متابعات میں پیش کیا گیا ہے، کم از کم ایک صاحبِ مطالعہ آدمی کا ضمیر اس حرکت پر ضرور نادم ہونا چاہئے۔

اور پھر ہر راوی کی زیادت کو تفرد کی بنا پر شاذ کہہ کر رد کرتے چلے جانا معلوم نہیں کہاں کا علم اصول حدیث ہے، جبکہ شاذ کی ایک قسم مقبول بھی ہے

اور پھر زیادہ ثقہ کا مسئلہ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں پیدا ہی راوی کے تفرد کی بنا پر ہوتا ہے اگر دونوں طرف راویوں کی ایک جماعت ہو تو ایسی صورت

ہیں زیادت ثقہ کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوگا۔ جیسا کہ روایت زیر بحث میں ہے "واذا قرأ فانصتوا" کی زیادت پر مشتمل حدیث ابی موسیٰؓ مستقل حدیث ہے جس کے راوی سلیمان تیمی ثقہ اور ثبت ہیں اور اُس کے تینوں متابع معتبر متابع ہیں۔ اسے زیادہ ثقہ محض علی سبیل التسلیم کہا جاتا ہے اور جن راویوں نے یہ الفاظ روایت نہیں کئے اُن کی روایت مستقل روایت ہے جو "اذا قرأ فانصتوا" کی روایت کے منافی نہیں۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے حوالہ سے گذر چکا ہے۔

تیسری دلیل:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جس کا متن حسب ذیل ہے

"عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا"

(سنن ابن ماجه واللفظ له قال المجد ابن تيمية رواه الخمسة الا الترمذی وقال مسلم هو صحيح۔ المنتقی مع نيل الاوطار ج۲ ص ۲۳۶)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امام اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ تکبیر تحریمہ کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تم خاموش رہو اور جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تم آمین کہو اور جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا لک الحمد کہو اور جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو۔

یہ حدیث مسند احمد، ابن شیبہ، ابو داؤد، نسائی، دارقطنی، بیہقی وغیرھا

متعدد کتب حدیث میں الفاظ میں قدرے فرق کے ساتھ موجود ہے "واذا قرأ فانصتوا" کے الفاظ سب میں ہیں، ابن ماجہ کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، اصل حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں بھی موجود ہے، صحیح بخاری کے الفاظ حسب ذیل ہیں

"انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلی جالسا فصلوا جلوسا"۔

(بخاری باب ایجاب التکبیر ۱ھ)

امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ تکبیر تحریمہ کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا لک الحمد کہو اور جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو۔

صحیح مسلم کے الفاظ حسب ذیل ہیں

"کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعلمنا یقول لا تبادروا الامام فاذا کبر فکبروا واذا قال ولا الضالین فقولوا آمین واذا رکع فارکعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد"۔

(مسلم ج ۱ ص ۱۷۷)

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز باجماعت کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا کرتے تھے کہ امام سے مسابقت نہ کرو جب وہ تکبیر تحریمہ کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت فاتحہ کے اختتام پر ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اور جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم

ربنا لک الحمد کہو۔

دیکھئے "اذا قرأ فانصتوا" کے علاوہ بخاری، مسلم اور ابن ماجہ کا متن بالکل ایک جیسا ہے اگر یہ الفاظ حدیث میں نہ بھی ہوں تو بھی حدیث کے سیاق وسباق سے مقتدی کے لئے قراءت کا ضروری نہ ہونا معلوم ہوتا ہے کیونکہ جماعت کی نماز کا طریقہ تعلیم دیتے ہوئے امام اور مقتدی کی تکبیر تحریمہ کے بعد مقتدی کی قراءت کا ذکر کئے بغیر امام اور مقتدی کے رکوع کا ذکر کرنا بلکہ امام کی قراءت کا ذکر کرتے ہوئے یہ کہنا کہ امام فاتحہ کی قراءت مکمل کرتے ہوئے جب "ولا الضالین" کہے تو مقتدی آمین کہیں اور مقتدیوں کی قراءت کا ذکر نہ کرنا اور پھر سجدہ وغیرہ کا مشترکہ ذکر کرنا اس بات کی بین دلیل ہے کہ نماز باجماعت میں مقتدی کے لئے قراءت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے اور نہ ہی امام اور مقتدی کے درمیان قراءت میں کوئی حقیقی اشتراک ہے سوائے اس کے کہ فاتحہ کی قراءت کے اختتام پر امام جب ولا الضالین کہے تو مقتدی آمین کہہ کر امام کی فاتحہ میں حکماً شریک ہو جائیں۔ نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل احادیث میں مقتدی کی قراءت سے مسلسل اغماض اور پہلوتہی اس بات کی دلیل ہے کہ مقتدیوں کے ذمہ فاتحہ اور سورت کی قراءت نہیں ہے۔

لہٰذا "اذا قرأ فانصتوا" امام جب قراءت کرے تو مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم اِن احادیث کے سیاق وسباق کا لازمی تقاضا ہے اگر کچھ راویوں نے اختصار پسندی کے پیش نظر اِسے ذکر نہیں کیا تو کیا ہوا جنہوں نے اسے ذکر کیا ہے احادیث کے سیاق وسباق سے اُن کی تائید ہوتی ہے، اور سند کے اعتبار سے بھی یہ احادیث صحیح ہیں اور ان کے متابعات اور شواھد بھی موجود ہیں۔

تصحیح حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اِس حدیث کو جس میں "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادتی ہے امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں صحیح کہا ہے اور محدثین اِس تصحیح پر اعتماد کرتے ہوئے اِسے اپنی کتابوں میں نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ چند حوالجات ملاحظہ کیجئے۔

(۱) مجد الدین ابو البرکات ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں "رواہ الخمسۃ الا الترمذی وقال مسلم ھو صحیح" احمد، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے اِسے روایت کیا ہے اور امام مسلم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے

(المنتقی مع النیل ج ۲ ص ۲۳۶)

(۲) علامہ منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"فقد صحح مسلم ھذہ الزیادۃ من حدیث ابی موسی الاشعری و من حدیث ابی ھریرۃ"

امام مسلم نے "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت کو حضرت ابوموسی اشعری رض اور حضرت ابو ہریرۃ رض دونوں کی حدیث میں صحیح کہا ہے۔

(۳) مشہور مفسر قرآن علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"ذکر ابو محمد عبد الحق ان مسلماً صحح حدیث ابی ھریرۃ وقال ھو عندی صحیح"

محدث ابو محمد عبد الحق نے ذکر کیا ہے کہ امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رض کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔

(تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۱۲۱)

(۴) حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"رواہ اھل السنن من حدیث ابی ھریرۃ ایضاً وصححہ مسلم بن الحجاج ایضاً ولم یخرجہ فی

ابن ماجہ وغیرہ اہل السنن نے اِسے روایت کیا ہے اور امام مسلم نے صحیح مسلم میں اِسے صحیح قرار دیا ہے اور

کتابہ " | اِس کی تخریج نہیں کی ہے۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰)

فائدہ: حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اِس سے پہلے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ذکر فرمایا ہے اور " رواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ " کہہ کر صحیح مسلم میں اس کا مروی ہونا بیان فرمایا ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرح اس کے بارے میں " ولم یخرجہ فی کتابہ " نہیں کہا، اِس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی تحقیق میں امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں حدیثیں صحیح ہیں مگر حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی کی صحیح مسلم میں تخریج ہے اور حدیث ابو ہریرہ رضی کی صرف تصحیح ہے تخریج نہیں ہے

(۵) علامہ البانی مرحوم فرماتے ہیں۔

" وقد صحح هذه الزيادة الامام مسلم وان لم يخرجها في صحيحه " | امام مسلم نے حدیث ابو ہریرہ میں " اذا قرأ فانصتوا " کی زیادتی کو صحیح قرار دیا ہے اگرچہ صحیح مسلم میں اِس کی تخریج نہیں کی۔

دیگر مصححین حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ | سا مجد الدین ابو البرکات ابن تیمیہ سا علامہ منذری سا علامہ قرطبی سا ابو محمد عبد الحق سا حافظ ابن کثیر رحمہم اللہ جنہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی کی حدیث سے متعلق امام مسلم کی تصحیح نقل کی ہے یہ حضرات خود بھی بڑے بڑے محدث ہیں ان کا بلا ردو قدح امام مسلم رحمہ اللہ کی تصحیح کو نقل کرنا اِن کے تصحیح حدیث کے ساتھ متفق ہونے کی دلیل ہے، نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۳۶ میں التعلیق المغنی ج ۱ ص

میں علامہ شوکانی مرحوم اور علامہ شمس الحق اعظم آبادی کا بھی یہی طرز عمل ہے۔

(٦) علامہ بغوی رحمہ اللہ نے "المصابیح" میں اس حدیث کو "الاحادیث الحسان" میں ذکر کیا ہے (ج ١ ص ٤٤)

(٧) امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی جلیل القدر تفسیر قرآن میں فرماتے ہیں

"فقد صح الخبر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم بما ذکرنا من قوله اذا قرأ الامام فانصتوا"

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اذا قرأ فانصتوا" پر مشتمل حدیث صحیح ہے

(تفسیر ابن جریر ج ٩ ص ١١٢)

امام ابن جریر رحمہ اللہ کے اس ارشاد میں حضرت ابو موسی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں کی حدیث بھی مراد ہو سکتی ہے اور دونوں میں سے ایک کی حدیث بھی مراد ہو سکتی ہے مگر چونکہ ایک دوسرے کی متابعت کے ساتھ دونوں ہی صحیح ہیں لہذا دونوں ہی مراد ہونی چاہئیں جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ہے۔

(٨) علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ "التمہید" میں امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"انه صحح الحدیثین یعنی حدیث ابی موسی وحدیث ابی هریرة"

(الجوهر النقی مع البیهقی ج ٢ ص ١٥٦)

بے شک امام احمد نے حضرت ابو موسی اور حضرت ابو ہریرہ دونوں کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

(٩) امام ابن حزم رحمہ اللہ بھی اس حدیث کے مصححین میں داخل ہیں، علامہ ماردینی لکھتے ہیں۔

"وابن حزم صحح حدیث

ابن عجلان کے طریق سے حضرت

ابن عجلان » ابوہریرہؓ کی حدیث کو ابن حزم نے
(الجوهر النقی ج ۲ ص ۱۵۷) صحیح قرار دیا ہے

(۱۰) علامہ البانی مرحوم لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے (ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶)

(۱۱) محدث نیموی رحمہ اللہ فرماتے ہیں «ھذا حدیث صحیح» یہ حدیث صحیح ہے۔

(۱۲) محدث فیض پوری علامہ محمد حسن رحمہ اللہ لکھتے ہیں

« فھذا الحدیث وان لم یکن من الصحیحین ولکن لیس فی الحقیقۃ بدون حدیثھما لانہ علی شرطھما مع کونہ مملوا من الشواھد والمتابعات»
(الدلیل المبین ص)

پس یہ حدیث اگرچہ صحیحین میں نہیں ہے مگر صحت کے اعتبار سے صحیحین کی حدیثوں سے کم بھی نہیں ہے کیونکہ یہ اُن کی شرط کے مطابق ہے اور متابعات وشواہد کے ساتھ مؤید ہے۔

سلسلۂ اعتراضات

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں

« لم یتابع ابو خالد فی زیادتہ »
(جزء القراءۃ ص ۲۹)

«اذا قرأ فانصتو» کی زیادت میں کسی نے ابو خالد کی متابعت نہیں کی۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں

« وھذہ الزیادۃ واذا قرأ فانصتوا لیست بمحفوظۃ الوھم عندنا من ابی خالد» (سنن ابی داؤد)

یہ زیادت محفوظ نہیں ہے ہمارے خیال میں یہ ابو خالد الاحمر کا وہم ہے

امام بخاری اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ « اذا قرأ فانصتوا » کی روایت میں ابو خالد الاحمر متفرد ہے دوسرا کوئی راوی اس کا متابع نہیں ہے اس لئے یہ ابو خالد کا وہم ہے۔

(۲) ابو خالد الاحمر پر تدلیس کا شبہ بھی ہے اور وہ اِس حدیث میں اپنا سماع بیان نہیں کرتا۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

" ولا یعرف ھذا من صحیح حدیث ابی خالد الاحمر قال احمد اراہ کان یدلس (جزء القراءۃ ص۲۹)

ابو خالد کی یہ حدیث صحیح معلوم نہیں ہوتی کیونکہ امام احمد فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ ابو خالد تدلیس کرتا تھا

(۳) محمد بن عجلان آخر عمر میں مختلط ہوگیا تھا ہوسکتا ہے کہ یہ زیادت اِس کی تخلیط کا نتیجہ ہو چنانچہ امام ابن ابی حاتم اپنے باپ ابو حاتم سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" لیست ھذہ الکلمۃ محفوظۃ ھی من تخالیط ابن عجلان وقد رواہ خارجۃ بن مصعب ایضاً وخارجۃ بن مصعب لیس بالقوی "

(علل الحدیث ج ۱ ص ۱۶۴)

یہ کلمہ "اذا قرأ فانصتوا" محفوظ نہیں ہے یہ محمد بن عجلان کی تخلیط کا نتیجہ ہے اور خارجہ بن مصعب نے بھی اسے روایت کیا ہے مگر وہ قوی نہیں ہے

سلسلۂ جوابات امام بیہقی رحمہ اللہ نے "کتاب القراءت ص۱۳۲" میں امام بخاری اور امام ابو حاتم سے نقل کرتے ہوئے اِس حدیث پر یہی تین اعتراض نقل کئے ہیں مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو خالد الاحمر پر اعتراض کے لئے امام بیہقی رحمہ اللہ کا ضمیر مطمئن نہیں ہے اِسی لئے "السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۵۶" میں " اسمٰعیل بن ابان عن محمد بن عجلان " کے طریق سے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

" وکذلک رواہ ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان وھو وھم من

ابو خالد الاحمر نے بھی ابن عجلان سے اسمعیل بن ابان کی طرح روایت کی ہے

ابن عجلان "۔ اور یہ ابن عجلان کا وہم ہے ۔

(السنن الکبری ج ۲ ص ۱۵۶)

امام بخاری اور امام ابو داؤد ابو خالد کے کسی متابع پر مطلع نہیں ہو سکے

"السنن الکبری" میں "ابو خالد الاحمر" پر اعتراض سے امام بیہقی رحمہ اللہ کی پہلو تہی بلا وجہ نہیں ہے بلکہ ان کے علم میں ابو خالد کا متابع "اسمٰعیل بن ابان" موجود ہے جس کی موجودگی میں "اذا قرأ فانصتوا" کو ابو خالد الاحمر کا وہم یا اُس کی تدلیس کا نتیجہ قرار نہیں دیا جا سکتا اس لئے وہ "ابو خالد" کی بجائے "محمد بن عجلان" کا وہم قرار دینے پر مجبور ہوئے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری اور ابو داؤد رحمہما اللہ کے علم میں "ابو خالد" کا کوئی متابع "اسمٰعیل بن ابان" یا کوئی دوسرا نہیں ہے اس لئے وہ "اذا قرأ فانصتوا" کی روایت میں ابو خالد کے تفرد اور وہم کے قائل ہوئے ہیں۔ اگر اُن کے علم میں ابو خالد کا کوئی متابع ہوتا تو وہ ہرگز ابو خالد کی وجہ سے اِس روایت پر معترض نہ ہوتے۔

امام نسائی رحمہ اللہ کی طرف سے "اذا قرأ فانصتوا" کی روایت میں ابو خالد الاحمر کے تفرد اور وہم کا جواب

سب سے پہلے امام نسائی رحمہ اللہ نے "المجتبیٰ" معروف بسنن نسائی میں دیا ہے، چنانچہ وہ اِسے "ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان" کے طریق سے روایت کرنے کے بعد "محمد بن سعد عن ابن عجلان" کے طریق سے روایت کر کے فرماتے ہیں "قال المخرمی محمد بن سعد ثقۃ"۔ اِس عبارت میں "محمد بن سعد" کی توثیق جو کہ "ابو خالد الاحمر" کا متابع ہے اِس بات کی دلیل ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ اِس سے ابو خالد الاحمر کے تفرد اور وہم کا جواب دے کر "اذا قرأ فانصتوا" کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں، امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی اِس تحقیق میں امام نسائی کے ساتھ متفق ہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ کی طرف سے ابو خالد کے تفرد کا جواب

امام دارقطنی رحمہ اللہ "سنن دارقطنی" میں ابن ماجہ والی سند کے ساتھ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد ابو خالد الاحمر کے تفرد اور وہم کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

"تابعہ محمد بن سعد الاشہلی" ابو خالد کی متابعت محمد بن سعد اشہلی نے کی ہے

(سنن دارقطنی ج ا ص ۳۲۷)

آگے امام نسائی رحمہ اللہ کے طریق سے "محمد بن سعد" کی روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"قال ابو عبد الرحمن کان المخرمی یقول ھو ثقۃ یعنی محمد بن سعد" امام ابو عبد الرحمن نسائی نے فرمایا کہ محمد بن عبد اللہ المخرمی فرماتے ہیں کہ محمد بن سعد اشہلی ثقہ ہے

(سنن دارقطنی ج ا ص ۳۲۸)

امام نسائی اور امام دارقطنی خود بھی جرح و تعدیل کے نامور امام ہیں ان کا محمد بن عبد اللہ المخرمی شیخ نسائی کی طرف سے محمد بن سعد کی توثیق نقل کرکے اس کے ساتھ اختلاف نہ کرنا خود اُن کی طرف سے بھی توثیق کی دلیل ہے خصوصاً جبکہ وہ "اذا قرأ فانصتوا" کی تصحیح کی غرض سے ابو خالد کے تفرد کا جواب دینے کے لئے محمد بن سعد کی متابعت کا ذکر کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس اعتراض اور جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"عن ابی ھریرۃ اخرجہ ابو داؤد وقال ھذہ الزیادۃ لیست بمحفوظۃ واخرجہ النسائی والدارقطنی ونقلا عن مسلم حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اذا قرأ فانصتوا کی زیادت محفوظ نہیں ہے اور امام نسائی اور دارقطنی

انه صححها "۔ (الدرایہ ج ۱ ص ۱۶۵) | نے اِس کو روایت کرنے کے بعد نقل کیا ہے کہ امام مسلم نے اِس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

سنن نسائی اور سنن دارقطنی میں امام نسائی اور امام دارقطنی کے طرزِ عمل سے خود ان کی تصحیح تو مفہوم ہوتی مگر امام مسلم رحمہ اللہ کی تصحیح کا کوئی ذکر نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ انہوں نے اپنی کسی دوسری کتاب میں اِس کی تصریح کی ہو اگر فی الواقع ایسا ہو تو حدیث کے دو جلیل القدر اماموں کا امام مسلم کی تصحیح کو بلا رد وقدح نقل کرنا خود ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح کی دلیل ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ محمد بن سعد کی متابعت پر مطلع نہیں ہوسکے

جس طرح امام بخاری اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ " ابو خالد الاحمر " کے کسی متابع پر مطلع نہیں ہوسکے، معلوم ہوتا ہے کہ اسی طرح امام بیہقی بھی محمد بن سعد کی متابعت پر مطلع نہیں ہوسکے اسی لئے " کتاب القرادت ص ۱۳۲/۱۳۳ " میں انہوں نے حسان بن ابراهیم الکرمانی (الکروانی) اور اسمٰعیل بن ابان اور ابوسعد محمد بن میسر کی متابعات کا ذکر تو کیا ہے مگر محمد بن سعد کی متابعت کا ذکر نہیں کیا۔ اگر وہ محمد بن سعد کی متابعت پر مطلع ہوجاتے تو یقیناً امام نسائی اور امام دارقطنی کی پیروی کرتے ہوئے ابوخالد الاحمر کے تفرد سے دستبردار ہوجاتے اور حدیث کی صحت کو تسلیم کر لیتے۔

علامہ منذری کی طرف سے امام ابوداؤد کے اعتراض کا جواب

علامہ منذری رحمہ اللہ مختصر سنن ابی داؤد میں امام ابوداؤد کے ابوخالد کی طرف وھم کے انتساب کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

" وفیما قاله نظر فان ابا خالد هذا | امام ابوداؤد نے جو کچھ فرمایا ہے اسمیں

هو سليمان بن حيان الاحمر من
الثقات الذين احتج البخاري و
ومسلم بحديثه في صحيحهما
ومع هذا فلم ينفرد بهذه
الزيادة بل قد تابعه عليها
ابو سعد محمد بن سعد الانصاري
الاشهلي المدني نزيل بغداد
وقد سمع من ابن عجلان وهو
ثقة وثقه يحي بن معين و
محمد بن عبد الله المخرمي وابو
عبد الرحمن النسائي وقد خرج
هذه الزيادة في سننه من
حديث ابي خالد الاحمر ومن
حديث محمد بن سعد هذا ء
(مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ج ۱ ص ۳۱۳)

تردد ہے کیونکہ یہ ابو خالد جس کے تفرد
کا دعویٰ کیا گیا ہے اس کا نام سلیمان
بن حیان الاحمر ہے جو ایسے ثقہ راویوں
میں سے ہے جن سے امام بخاری اور مسلم
نے صحیحین میں احتجاج کے موقع پر
روایت کی ہے اور اس کے باوجود
وہ اِس زیادت میں متفرد بھی نہیں ہے
بلکہ اِس کا متابع ابو سعد محمد بن سعد
انصاری ہے جس کا محمد بن عجلان سے
سماع ثابت ہے اور ثقہ ہے جسے امام
ابن معین محمد بن عبد اللہ المخرمی اور
امام نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے اور امام
نسائی نے ابو خالد اور محمد بن سعد
دونوں کی حدیث کو اِس زیادت کے
ساتھ اپنی سنن میں روایت کیا ہے

علامہ منذری رحمہ اللہ نے اپنے اِس کلام میں امام ابو داؤد رحمہ اللہ کے اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں

(۱) ابو خالد صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا راوی ہے اور ثقہ ہے لہٰذا اِس کا تفرد مضر نہیں ہے اور اِس کی روایت کے ساتھ "واذا قرأ فانصتوا" کی زیادت صحیح ہے۔

(۲) ثقہ ہونے کے باوجود ابو خالد الاحمر اِس زیادت کی روایت میں متفرد

نہیں ہے بلکہ اس کا متابع محمد بن سعد ہے جو ثقہ ہے اور امام ابن معین، محمد بن عبداللہ المخرمی اور امام نسائی نے اُسے ثقہ قرار دیا ہے اور امام نسائی نے اس کی متابع روایت کو اصل روایت کے ساتھ اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔

علامہ المارد ینی کی طرف سے امام ابو داؤد کے اعتراض کا جواب

علامہ ماردینی رحمہ اللہ امام ابو داؤد کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وابو خالد ثقة اخرج له الجماعة.. .... واخرج النسائی هذا الحديث فی سننه بهذه الزيادة من طريق محمد بن سعد الانصاری عن ابن عجلان ثم قال النسائی كان المخرمی يقول محمد بن سعد الانصاری ثقة فقد تابع ابن سعد هذا ابا خالد وتابعه ايضا اسمٰعيل بن ابان كما اخرجه البيهقی "

(الجوهر النقی ج مع البیہقی ج ۲ ص)

ابو خالد ثقہ ہے اصحاب صحاح ستہ نے اس سے روایت کی ہے امام نسائی نے سنن میں اس زیادت کے ساتھ یہ حدیث محمد بن سعد عن ابن عجلان کے طریق سے روایت کی ہے اور پھر اپنے شیخ المخرمی سے محمد بن سعد کی توثیق نقل کی ہے پس یہ محمد بن سعد ابو خالد کا متابع ہے اور اسمٰعیل بن ابان بھی اس کا متابع ہے جیسا کہ سنن بیہقی میں ہے۔

علامہ ماردینی رحمہ اللہ کے جواب کا خلاصہ بھی بالکل وہی ہے جو علامہ منذری رحمہ اللہ کے جواب کا ہے۔

علامہ شوکانی اور شمس الحق عظیم آبادی کا علامہ منذری کے ساتھ اتفاق

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۲۶ میں اور علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے التعلیق المغنی ج ۱ ص ۳۲۹ میں امام ابو داؤد کے اعتراض کو اور پھر علامہ منذری کے جواب کو بلا رد و قدح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ

اِن دونوں حضرات کو بھی علامہ منذری کے جواب کے ساتھ اتفاق ہے اور اِن کے نزدیک بھی حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت صحیح ہے بلکہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے علامہ منذری کے کلام پر اضافہ کرتے ہوئے دیگر دو متابع کا ذکر بھی کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

"ولسليمان (بن حيان) متابعان آخران غير محمد بن سعد اخرج الدارقطني المؤلف حديثهما وضعفهما احدهما اسمعيل بن ابان الغنوي ثنا محمد بن عجلان به والآخر محمد بن ميسر ابوسعد الصاغاني ثنا ابن عجلان به اھ"

سلیمان بن حیان ابوخالد الاحمر کے دو متابع محمد بن سعد کے علاوہ بھی ہیں امام دارقطنی نے ان کی حدیث کو روایت کرنے کے بعد ضعیف قرار دیا ہے ایک اسمعیل بن ابان اور دوسرا ابوسعد محمد بن میسر الصاغانی۔

علامہ شمس الحق عظیم آبادی کے قول "متابعان آخران" سے معلوم ہوا کہ اسمعیل بن ابان الغنوی اور ابوسعد محمد بن میسر کے ضعف کے باوجود اُن کے متابع ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ البانی کی طرف سے امام ابوداؤد کے اعتراض کا جواب

علامہ البانی مرحوم جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث کے لقب سے یاد کیا گیا ہے امام ابو داؤد کے اعتراض (ابوخالد کے تفرد) کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ابوخالد هو سليمان بن حيان وهو ثقة احتج به الشيخان ولم يتفرد بها بل تابعه محمد بن سعد الانصاري وهو ثقة كما قال ابن

ابوخالد کا نام سلیمان بن حیان ہے جو ثقہ ہے امام بخاریؒ اور مسلمؒ نے اس سے حجت پکڑی ہے اور پھر وہ اِس زیادت میں متفرد بھی نہیں ہے بلکہ محمد بن سعد

معین وغیره اخرجه النسائی و الدار قطنی ویقویها الطریق السابعة وقد صحح هذه الزیادة الامام مسلم وان لم یخرجها فی صحیحه ...... ومما یقوی هذه الزیادة ان لها شاهداً من حدیث ابی موسی الاشعری عند مسلم وغیره ۔
(ارواء الغلیل ج۲ ص۱۲۱)

انصاری اِس کا متابع ہے جو ثقہ ہے جیسا کہ ابن معین وغیرہ نے کہا ہے امام نسائی اور دارقطنی نے اُس کی متابع روایت کی تخریج کی ہے اور ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تقویت ہوتی ہے امام مسلمؒ نے اِس زیادت کو صحیح قرار دیا ہے اگرچہ الصحیح میں اس کی تخریج نہیں کی اور اس کی تقویت کے لئے یہ بھی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ کی حدیث اس کی شاھد ہے، جو صحیح مسلم وغیرہ میں ہے۔

علامہ البانی مرحوم نے اِس عبارت میں امام ابوداؤد کے اعتراض کا پانچ طرح سے جواب دیا ہے۔

(۱) ابو خالد الاحمر صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا ثقہ اور حجت راوی ہے لہذا اِس کا تفرد موجب وہم نہیں ہے اور اس کی روایت سے "اذا قرأ فانصتوا" کی زیاذت صحیح ہے۔

(۲) ابو خالد الاحمر کے ثقہ ہونے کے باوجود محمد بن سعد اِس کا ثقہ متابع ہے جسے امام ابن معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے، لہذا ان دونوں کی روایت سے "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت صحیح ہے۔

(۳) محمد بن میسر ابوسعد الصاغانی بھی ابو خالد الاحمر کا متابع ہے جس کی روایت مسند احمد، سنن دارقطنی، سنن بیہقی وغیرھا میں حسب ذیل

الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

"انما الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا و اذا قال ولا الضالین فقولوا آمین واذا رکع فارکعوا (الحدیث)

علامہ البانی فرماتے ہیں "ورجاله ثقات غیر ابی سعد هذا فانہ ضعیف" ص۱۲۲ ج۲

(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۱۲۲)

(۴) امام مسلم نے اِس زیادت کو صحیح قرار دیا ہے اگرچہ صحیح مسلم میں اس کی تخریج نہیں کی۔

(۵) صحیح مسلم وغیرہ کتب حدیث میں مروی حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث اِس کا شاھد قوی ہے۔

غرضیکہ علامہ البانی مرحوم کے نزدیک اِن پانچ وجوہ مذکورہ سے حضرت ابو ہریرہ رضؓ کی حدیث صحیح ہے جن سے ابو خالد الاحمر کے تفرد کا جواب ہوا۔

محدث العصر علامہ محمد یوسف البنوری رحمہ اللہ اسی اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں

"وهو من روایة ابی خالد الاحمر سلیمان بن حیان الازدی عند ابی داؤد وغیره عن ابن عجلان وهو مع کونه ثقة احتج به الشیخان لم ینفرد بهذه الزیادة بل تابعه علیها عن ابن عجلان محمد بن سعد الانصاری عند النسائی و

ابو خالد الاحمر (جو کہ محمد بن عجلان سے راوی ہیں) کی روایت ابو داؤد وغیرہ میں ہے یہ ثقہ ہیں اور امام بخاریؒ اور مسلمؒ نے اِن سے احتجاج کیا ہے اِس کے باوجود یہ اس زیادت میں متفرد نہیں ہیں بلکہ محمد بن سعد، حسان بن ابراهیم جو کہ صحیحین کے راوی ہیں، اسمٰعیل

حسان بن ابراهیم الکروانی کما ذکرہ البیہقی فی کتاب القراءۃ وھو من رجال الصحیحین وتابعہ اسمعیل بن ابان الغنوی وتابعہ ابوسعد الصاغانی محمد بن میسر عند احمد فی مسندہ ومحمد بن عجلان صدوق کما فی المیزان وفیہ ایضاً انہ ثقۃ مامون،،

بن ابان، محمد بن میسر صاغانی نے اِس کی متابعت کی ہے اور ابوخالد الاحمر کے شیخ محمد بن عجلان صدوق ہیں بلکہ ثقہ اور مامون ہیں جیسا کہ میزان الاعتدال میں ہے۔

(معارف السنن ج ۳ ص ۶۸)

جب ثقہ راویوں سے اِس کی متابعت ثابت ہے تو تفرد کا اعتراض غلط ہے، امام بخاریؒ اور امام ابوداؤدؒ چونکہ اِن متابعات پر مطلع نہیں ہوسکے اِس لئے انہوں نے تفرد کا اعتراض کیا ہے اور جاننے والے کی بات نہ جاننے والے پر حجت ہوتی ہے۔ تفرد کے جواب سے ابوخالد الاحمر کی تدلیس کا جواب بھی ہوگیا۔ آئندہ سطور میں اس کا مستقل جواب ملاحظہ کیجئے۔

دوسرے اعتراض ابوخالد کی تدلیس کا جواب

علامہ البانی کے کلام سے ابوخالد کے تفرد کے ساتھ ساتھ تدلیس کا جواب بھی ہوگیا

۱۔ کیونکہ کسی محدث کے صراحۃً کسی حدیث کی تصحیح کرنے سے سند کی تمام خرابیوں کا جواب ہوجاتا ہے حتی کہ تدلیس کا بھی جواب ہوجاتا ہے اور امام مسلم نے اس کی صراحۃً تصریح کی ہے۔

۲۔ متابعات اور شواھد کے ساتھ بھی تدلیس مرتفع ہوجاتی ہے اور اِس حدیث کے متابعات اور شواھد موجود ہیں جیسا کہ علامہ البانی کے کلام میں مذکور ہوئے۔

سے۔ تدلیس کا مدار امام احمد رحمہ اللہ کے شبہ پر تھا جیسا کہ جزء القراءۃ بخاری سے مذکور ہوا مگر امام احمد رحمہ اللہ نے خود ہی اِس حدیث کی تصحیح بھی فرمائی ہے جیسا کہ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کی تمہید کے حوالہ سے علامہ ماردینی نے الجوہر النقی میں ذکر کیا ہے لہٰذا تدلیس کا شبہ بے بنیاد ہے۔

تیسرے اعتراض محمد بن عجلان کی تخلیط کا جواب

امام احمد اور امام مسلم رحمہما اللہ کی تصحیح سے معلوم ہوا کہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے "اذا قرأ فانصتوا" کو محمد بن عجلان کی تخلیط کا نتیجہ جو قرار دیا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ امام احمد اور امام مسلم کی تصحیح امام ابو حاتم کے خیال سے مقدم ہے خصوصاً جبکہ امام بخاری اور امام ابو داؤد بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اِس حدیث پر اعتراض کرتے ہوئے ابن عجلان کی طرف تخلیط کی نسبت کرنے میں امام ابو حاتم کے ساتھ نہیں ہیں۔ اور پھر امام ابو حاتم کے نزدیک بھی ابن عجلان ایسا راوی نہیں ہے کہ جس کی روایات کو تخلیط کا نتیجہ قرار دے کر رد کر دیا جائے۔

امام ابو حاتم اور ابن عجلان کی زیادت کی تصحیح

چنانچہ رکوع میں نہی عن القراءۃ سے متعلق ایک حدیث جسے پانچ راوی امام زہری، اسامہ بن زید، نافع، محمد بن اسحق اور ولید بن کثیر بواسطہ ابراہیم بن عبداللہ بن حنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن عجلان اپنے دو ساتھیوں کے ساتھ ابراہیم بن عبداللہ بن حنین سے بواسطہ ابن عباس رض حضرت علی رض سے روایت کرتے ہیں گویا سند میں ابن عباس رض کی زیادت بیان کرتے ہیں۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے ابن عجلان کے دو ساتھیوں میں سے ایک کو "لیس بالقوی" کہنے کے باوجود اُن کی بیان کردہ زیادت کو پانچ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں۔

"والزيادة مقبولة من الثقة وابن عجلان ثقة"

ابن عجلان ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے۔

اِس سے معلوم ہوا کہ "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت میں ابن عجلان کی تخلیط کا کوئی دخل نہیں ہے خصوصاً جبکہ اِس زیادت میں ابن عجلان کے دو متابع بھی موجود ہیں۔

محمد بن عجلان کے دو متابع

چنانچہ علامہ الماردینی رحمہ اللہ محمد بن عجلان کی تخلیط کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ابن عجلان وثقه العجلي وفي الكمال لعبد الغني ثقة كثير الحديث وذكر الدارقطني ان مسلما اخرج له في صحيحه فهذا امر زيادة ثقة "قد تابعه عليها خارجة بن مصعب ويحيى بن العلاء كما ذكره البيهقي"

(الجوهر النقي مع البيهقي ج ۲ ص ۱۵۶)

ابن عجلان ثقہ ہے امام عجلی نے اسے ثقہ قرار دیا ہے اور علامہ عبد الغنی کی الکمال میں ہے کہ ابن عجلان ثقہ اور کثیر الحدیث ہے امام دارقطنی نے اسے صحیح مسلم کا راوی کہا ہے لہذا یہ ثقہ کی زیادت ہے اور اس میں اس کے دو متابع خارجہ بن مصعب اور یحیی بن العلاء ہیں جیسا کہ امام بیہقی نے ذکر کیا ہے۔

خارجہ بن مصعب کی متابعت کا ذکر "علل الحدیث ج۱" میں اور یحیی بن العلاء کی متابعت کا ذکر "السنن الکبری ج ۲ ص ۱۵۷" اور "کتاب القراءت ص" میں ہے۔ امام ابو حاتم نے اگرچہ خارجہ بن مصعب کو "لیس بالقوی" اور امام بیہقی نے یحیی بن العلاء کو متروک قرار دیا ہے لیکن ابن عجلان ثقہ ہونے کی بنا پر محتاج متابعت نہیں ہے جبکہ "لیس بالقوی" راوی

متابعت کے لئے کافی ہے اور یحیٰ بن العلاء بھی اِن دو متابع کے ساتھ مل کر متابعت میں کام دے سکتا ہے۔

حافظ ابن حجر اور ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان کے طریق کی توثیق۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "سجود القرآن" کی بحث میں ایک ایسی سند کی توثیق کی ہے جس میں ابو خالد الاحمر محمد بن عجلان سے روایت کرتے ہیں اور اس میں ابو خالد اور محمد بن عجلان کا عنعنہ بھی موجود ہے، سند حسب ذیل ہے۔

"ابن ابی شیبۃ نا ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان عن زید بن اسلم اھ"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "فتح الباری ص ۴۴۵" میں فرماتے ہیں "رجاله ثقات الا انه مرسل" علامہ البانی مرحوم فرماتے ہیں "فهو مرسل صحيح الاسناد" ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۲۶ اس سے معلوم ہوا کہ اس سند پہ تدلیس یا تخلیط وغیرہ کا قطعاً کوئی الزام نہیں ہے جو کچھ ہے محض تعصب مذہبی کا شاخسانہ ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دونوں حدیثیں سند کے اعتبار سے بھی صحیح ہیں اور متابعات وشواھد کے ساتھ بھی انھیں تائید مزید حاصل ہے، اِن دونوں حدیثوں کی تصحیح سے متعلق امام احمد رحمہ اللہ کا ارشاد اختصار کے ساتھ پہلے بھی گذر چکا ہے، مگر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خاتمۂ بحث کے طور پر پھر سے امام احمد رحمہ اللہ کا ارشاد نقل کر دیا جائے جو کہ حسب ذیل ہے۔ علامہ ابو عمر ابن عبد البر "تمہید" میں لکھتے ہیں

<table>
<tr><td>"قال ابوبکر الاثرم قلت لاحمد من یقول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجہ صحیح اذا قرأ القرآن فانصتوا قال حدیث ابن عجلان الذی یرویہ ابو خالد والحدیث الذی رواہ جریر عن التیمی وزعموا ان المعتمر ایضا رواہ قلت نعم قال احمد فای شئ ترید فقد صحح احمد ھذین الحدیثین"
(تمہید لابن عبد البر ماخوذ از الدلیل المبین ص)
[الجوھر النقی مع الاختصار ج ۲ ص ۱۵۶]</td><td>ابوبکر الاثرم کہتے ہیں میں نے امام احمد سے کہا کہ صحیح سند کے ساتھ اذا قرأ فانصتوا مرفوعاً کون روایت کرتا ہے امام احمد نے فرمایا کہ محمد بن عجلان کی حدیث جسے ابو خالد الاحمر نے روایت کیا ہے اور ابو موسیٰ اشعری رضی کی حدیث جو جریر عن سلیمان تیمی کے طریق سے مروی ہے جسے معتمر نے بھی سلیمان سے روایت کیا ہے ابو بکر الاثرم کہتے ہیں ٹھیک ہے امام احمدؒ نے فرمایا پھر اس کی تصحیح کے لئے اور کس چیز کی ضرورت ہے، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے دونوں حدیثوں کو صحیح قرار دیا ہے</td></tr>
</table>

دیکھئے اِس عبارت میں امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو تنہا ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان کے طریق سے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو تنہا سلیمان تیمی کی روایت سے صحیح قرار دیا ہے، اور اس تصحیح کو نقل کرنے والے حدیث کے دو جلیل القدر امام ہیں جو تصحیح وتضعیف کے اصول سے بخوبی واقف ہیں اُن کا اِس تصحیح کو بلا رد و قدح قبول کرنا اُن کے نزدیک بھی اِن دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ متابعات وشواھد مزید برآں ہیں۔

کیا اذا قرأ فانصتوا کا حکم سورت کی قراءت پر محمول ہے

حضرات غیر مقلدین اور ان کے دیگر ہمنوا اِن احادیث کی صحت کے سامنے مجبور ہوکر "اذا قرأ فانصتوا" کے حکم کو سورت کی قراءت پر محمول کرنے لگتے ہیں مگر یہ حکمِ انصات سے انحراف کے لئے بے کار بہانہ ہے، کیونکہ جب اُن کے نزدیک سورت کی قراءت نماز میں ضروری ہی نہیں ہے نہ منفرد کے لئے اور نہ امام کے لئے چنانچہ اگر کوئی دانستہ طور پر فاتحہ کے بعد سورت نہ پڑھے تو اُس کی نماز میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی، تو مقتدی کے لئے خاص طور پر یہ ہدایت کیوں ضروری ہوئی کہ جب امام سورت کی قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہے۔ اگر کوئی امام سورت پڑھتا ہی نہیں ہے تو پھر "اذا قرأ فانصتوا" کا محل کیا ہوگا یا پھر ایسے امام کا حکم کسی صریح، صحیح حدیث سے بیان کیا جائے۔ نیز جب سورت کی قراءت کے وقت انصات کے معنی مطلق خاموشی کے ہیں تو فاتحہ کی قراءت کے وقت اِس حکم کی مخالفت کرتے ہوئے ساتھ ساتھ پڑھنے کی کیا گنجائش ہے دونوں کے درمیان فرق کی کیا دلیل ہے نیز سورت کی قراءت کے وقت جب کوئی آدمی امام کے ساتھ شریک ہو تو اُس کے لئے "اذا قرأ فانصتوا" کی مخالفت کرتے ہوئے فاتحہ پڑھنے کی گنجائش کیسے نکل آئے گی۔

الغرض یہ بہانہ بے دلیل ہونے کے ساتھ ساتھ متعدد مفاسد کو جنم دیتا ہے لہذا بے کار ہے۔

کیا اذا قرأ فانصتوا کا حکم جہری قراءت سے ممانعت پر محمول ہے

حضرات غیر مقلدین اور اُن کے دیگر ہم نوا ارشاد نبوی "اذا قرأ فانصتوا" کو خانہ ساز تاویلات کے ساتھ رد کرنے کے لئے طرح طرح کے بہانے بناتے ہیں انمیں سے ایک بہانہ یہ بھی ہے کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدیوں

کو اونچی قراءت سے روکنے کے لئے یہ حکم دیا گیا ہے مگر یہ بہانہ پہلے بہانہ سے بھی زیادہ مفاسد کا موجب ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک "اذا قرأ" کے معنی ہیں کہ جب امام اونچی قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں یعنی اونچی قراءت نہ کریں۔ کیا جب امام آہستہ قراءت کرے گا تو مقتدیوں کو اونچی قراءت کی گنجائش ہوگی اگر نہیں ہوگی تو یہ تاویل باطل ہے اس حکم میں اونچی قراءت سے ممانعت شارع کا مقصود ہی نہیں ہے اُس کے لئے نماز باجماعت کی ھیئت ہی کافی ہے۔

نیز جب حضرات غیر مقلدین کے نزدیک "اذا قرأ" میں فاتحہ کی قراءت سرا ہی نہیں ہے تو پھر فاتحہ کی قراءت کے وقت مقتدیوں کو اونچی قراءت سے روکنے کے لئے کیا دلیل ہوگی۔

کیا یہ حکم صرف جہری نمازوں کے لئے ہے

حضرات غیر مقلدین اور اُن کے ہم نوا ایک تاویل یہ بھی کرتے ہیں کہ یہ حکم صرف جہری نمازوں کے لئے ہے سری نمازوں کے لئے نہیں ہے یعنی جب امام اونچی قراءت کرے تو اُس وقت مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہئے، پھر کچھ لوگ تو مطلق خاموشی کی اجازت دیتے ہیں کہ نہ فاتحہ پڑھی جائے اور نہ سورت پڑھی جائے اور کچھ لوگ سکتاتِ امام میں فاتحہ کی قراءت کا حکم دیتے ہیں۔ مگر یہ تاویل بھی باطل ہے کیونکہ جب امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے کے حکم شرعی کو تسلیم کر لیا گیا تو سکتات امام میں قراءت کے لئے صریح حکم شرعی درکار ہے جو ناپید ہے جیسا کہ سکتاتِ امام کی بحث میں یہ بات تفصیلاً گذر چکی ہے۔ اور پھر جب انصات کے معنی مطلق خاموشی کے تسلیم کر لئے گئے ہیں تو نہ فاتحہ کی قراءت کے وقت فاتحہ پڑھنے کی گنجائش رہی اور نہ سورت کی قراءت کے وقت فاتحہ پڑھنے کی گنجائش رہی جس سے "لاصلوٰۃ" اور "صلوٰۃ خداج" کا عموم ختم ہو گیا، سری نمازوں

میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے لئے اِن کے علاوہ کوئی اور دلیل درکار ہوگی۔

بعض حنفی محققین کے اذا قرأ فانصتوا کو جہری نمازوں پر محمول کرنے کا بہانہ

بعض حنفی محققین جنہوں نے ان احادیث کو جہری نمازوں پر محمول کیا ہے اُن کی علمی عظمت برسر و چشم مگر اتباع دلیل کا ہوگا یا مجتہد امام کی بات کا اور یہ محققین اپنی تمام تر عظمت علمی کے باوجود مقلد ہیں لہذا کوئی مقلد اِن کی پیروی کے لئے مجبور نہیں ہے۔ اِن سے بڑے بڑے محققین حکم انصات پر مشتمل دلائل کو سری اور جہری نمازوں کے لئے عام قرار دیتے ہیں محقق ابن الہمام اور ابن نجیم اور علامہ شامی کے حوالجات گذر چکے ہیں۔

امام ابوبکر الجصاص رازی رحمہ اللہ کا ارشاد ملاحظہ کیجئے وہ لکھتے ہیں

"وقد روی فی النھی عن القراءۃ خلف الامام آثار مستفیضۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی انحاء مختلفۃ فمنھا حدیث قتادۃ عن ابی غلاب یونس بن جبیر عن حطان بن عبد اللہ عن ابی موسی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا وحدیث ابن عجلان عن زید بن اسلم عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا قرأ فانصتوا "

قراءت خلف الامام سے ممانعت میں بہت سے آثار مرفوعہ مروی ہیں ان میں سے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضؓ اور حضرت ابوہریرہ رضؓ کی دو حدیثیں ہیں جن میں امام کے پیچھے قراءت سے یہ کہہ کر منع فرمایا گیا ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔

آگے اِسی سلسلہ کی متعدد احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

" فہذہ الاخبار کلھا یوجب النھی عن القراءۃ خلف الامام فیما یجھر فیہ او یسر "

(احکام القرآن ج ۳ ص ۲۱۸/۲۱۹)

پس یہ تمام احادیث قراءت خلف الامام سے ممانعت کو واجب قرار دیتی ہیں سری اور جہری تمام نمازوں میں

دیکھئے امام ابوبکر الجصاص رازی اِن احادیث کو سری اور جہری تمام نمازوں کو شامل قرار دیتے ہیں بعد والوں میں سے اگر کسی نے اِن کو جہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دیا ہے تو یہ اُن کی ذاتی رائے ہے جو دلیل کے مقابلہ میں معتبر نہیں ہے۔

اور جو لوگ تمام نمازوں میں قراءت فاتحہ خلف الامام کے وجوب کے قائل ہونے کے باوجود "اذا قرأ فانصتوا" کی صحت کو تسلیم کر کے اُسے جہری نمازوں کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں اُن کے لئے جہری نمازوں میں قراءت فاتحہ خلف الامام کا کوئی جواز نہیں ہے کیونکہ معاملہ صرف فریق مقابل کے استدلال کو محدود اور مقید کرنے کی حد تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ صحتِ حدیث عمل کا تقاضا بھی کرتی ہے لہذا عملی طور پر " اذا قرأ فانصتوا " پر عمل کرتے ہوئے کم از کم جہری نمازوں میں قراءت فاتحہ خلف الامام سے باز رہنا چاہئے۔ لیکن جب جہری نمازوں میں قراءت فاتحہ خلف الامام کے عدم وجوب کو عملاً تسلیم کر لیا گیا تو سری نمازوں میں بھی قراءت فاتحہ خلف الامام کا کوئی جواز باقی نہ رہا کیونکہ حدیث عبادہ " لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب " اور حدیث خداج کا فرضی عموم ختم ہو جانے کے بعد جبتک قراءت خلف الامام کا کوئی واضح قرینہ

حدیث میں نہ ہو تو سری نمازوں میں بھی قراءت فاتحہ خلف الامام پر استدلال درست نہیں ہے۔

منع قراءت خلف الامام کے تین دلائل پر بحث مکمل ہو جانے کے بعد چوتھی دلیل پیش کی جاتی ہے۔

چوتھی دلیل حدیث انس رضؓ

منع قراءت خلف الامام کی چوتھی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے۔

”قال۔ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد واذا سجد فاسجدوا“ (بخاری ص ۱۰۱/۱۱۱ ومسلم)	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس جب وہ تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب رکوع سے سر اُٹھائے تم بھی اٹھاؤ اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو اور جب سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو

صحیحین یا اُن میں سے کسی ایک کی یہ تیسری روایت ہے جس میں امام کے ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ بیان کرتے ہوئے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدیوں کے لئے قراءت کے بیان سے اعراض فرمایا ہے نماز با جماعت کی تعلیم پر مشتمل احادیث کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت میں بھی یہ نہیں ہے کہ تکبیر تحریمہ کی تعلیم کے بعد رکوع کی تعلیم سے پہلے قراءت

کے بارے میں یہ فرمایا ہو کہ جب امام قراءت کرے تم (مقتدی) بھی قراءت کرو، بلکہ تکبیر تحریمہ کی تعلیم کے فوراً بعد ارشاد ہوتا ہے کہ امام جب رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اُس کے بعد ایک رکعت کے باقی ماندہ تمام اعمال کا ذکر ہے اگر کوئی بات ایک حدیث میں رہ گئی ہے تو دوسری حدیث میں آگئی ہے حتی کہ آخری قعدہ اور تشہد بھی، احادیث چونکہ ایک دوسرے کی تفسیر ہیں اِس لئے ایک کی کمی دوسری کے ساتھ پوری ہو جاتی ہے مگر قراءت کا مسئلہ ایسا ہے کہ نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل متعدد احادیث میں سے کسی ایک میں بھی نہیں چھوڑا گیا۔ اگر چھیڑا گیا ہے تو اِسی انداز میں کہ جب امام قراءت کرے تم (مقتدی) خاموش رہو، صحیح مسلم، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ اور سنن دارقطنی میں صحیح سند کے ساتھ یہ الفاظ مروی ہونے کے باوجود مخالفین انھیں ضعیف ثابت کرنے کے درپئے ہیں۔ مگر امام کی قراءت کے ساتھ مقتدیوں کی قراءت کا حکم کسی ضعیف سے ضعیف حدیث میں بھی نہیں دکھا سکتے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اِس صحیح حدیث میں اگر کسی روایت میں بھی یہ نہ ہوتا "اذا قرأ فانصتوا" کہ جب امام قراءت کرے تم خاموش رہو تو پھر بھی حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں میں یہ حکم ثابت ہو جانے کے بعد حدیث انس رضی اللہ عنہ میں بھی اِسے ثابت تصور کیا جاتا کیونکہ تینوں احادیث کا سیاق و سباق ملتا جلتا ہے اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر ہیں۔

حدیث انس میں اذا قرأ فانصتوا کی زیادت

مگر حسن اتفاق کی بات یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی "اذا قرأ فانصتوا"، کی زیادت موجود ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ

اپنی سند کے ساتھ الحسن بن علی المعمری کے طریق سے سند متصل کے ساتھ روایت کرتے ہیں

"عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا" (کتاب القراءت صـــ)	حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امام جب قراءت کرے تم (مقتدی) خاموش رہو۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اِس حدیث میں "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت کو غلط قرار دینے کے لئے اِس کی ذمہ داری الحسن بن علی المعمری پر ڈالی ہے اور اِس کے لئے جو دلیل پیش کی ہے انتہائی مضحکہ خیز ہے

امام بیہقی کی مضحکہ خیز دلیل

امام بیہقی رحمہ اللہ ابن عدی "الکامل" کی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قال لنا عبدان لما حدث المعمری بهذه الزیادة عن ابی الاشعث کتبوا الی من ببغداد فکتب الیهم ان محمد بن بکار واسمٰعیل بن سیف وابا الاشعث ثلاثتهم حدثونا عن الطفاوی ولیس فیه هذه الزیادة واذا قرأ فانصتوا" (کتاب القراءت صـــ)	عبدان کہتے ہیں کہ جب معمری نے یہ زیادت بیان کی تو اھواز کے باشندوں نے بغداد کے باشندوں کی طرف اسکی تحقیق کے لئے خط لکھا تو انہوں نے جواب میں لکھا کہ ابو الاشعث سمیت دو اور راویوں نے طفاوی سے یہ حدیث بیان کی ہے اور اِن تینوں کی روایت میں یہ زیادت نہیں ہے۔

گویا عبدان کی روایت کا سلسلۂ سند اِس طرح ہے "عبدان عن من کتب الی من ببغداد من اھل الاھواز عن من کتب الیہم من اھل بغداد عن ابی الاشعث وصاحبیہ محمد بن بکار واسمعیل بن سیف"، اِس کو ذرا آسانی کے ساتھ سمجھنے کے لئے یوں بھی کہہ سکتے ہیں "عبدان عن اھل الاھواز عن اھل بغداد عن ابی الاشعث اھ"، جبکہ معمری کا سلسلہ سند اِس طرح ہے "المعمری نا ابو الاشعث احمد بن المقدام نا الطفاوی محمد بن عبد الرحمٰن"، عبدان، المعمری کے ہم عصر اور ہم مصر ہیں، معمری اپنے استاذ ابو الاشعث احمد بن المقدام سے بلا واسطہ روایت کرتا ہے جبکہ عبدان اُسی ابو الاشعث اور اُس کے دو ساتھیوں سے نامعلوم اھل اھواز اور اھل بغداد کے واسطہ سے روایت کرتا ہے یعنی یہ قطعاً معلوم نہیں کہ اھل اھواز میں سے جن لوگوں نے خط لکھا وہ کون تھے اور اھل بغداد میں سے جن لوگوں نے جواب لکھا وہ کون تھے صداقت وعدالت کے اعتبار سے اُن کا مقام کیا تھا حفظ وضبط کے اعتبار سے ان کی کیا کیفیت تھی کچھ بھی تو معلوم نہیں ہے مگر امام بیہقی اور اُن کے ہم ذوق اہل علم کا حسن انتخاب ہے کہ وہ دو مجہول واسطوں والی روایت کو سند متصل والی روایت پر ترجیح دیتے ہوئے سند متصل والی روایت کو غیر محفوظ قرار دے رہے ہیں۔

توضیح الکلام اور امام بیہقی کی اندھی تقلید

"توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۵۹" میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیر بحث حدیث کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے۔

"یہ روایت بھی صحیح نہیں بلکہ یہ حسن بن علی بن شبیب العمری

کی غلطی کا نتیجہ ہے وہ اگرچہ ثقہ اور صدوق اور حافظ تھے۔

آگے چل کر لکھا ہے "المعمری بلاشبہ ثقہ تھے" ج ۲ ص ۳۶۱ تین صفحات میں چار مرتبہ المعمری کے امام، ثقہ، صدوق اور حافظ ہونے کا برملا اعتراف کرنے کے باوجود عبدان کے مجہول سلسلہ سند کی بنیاد پر المعمری کی متصل السند روایت کو نہایت بے دردی کے ساتھ رد کر دیا گیا اور مدار "الکامل لابن عدی" کی مجہول سند کے ساتھ بیان کردہ حکایت پر ہے جو "کتاب القراءت بیہقی" کے حوالہ سے گذر چکی ہے اور توضیح الکلام میں لسان المیزان ج ۲ ص ۲۲۴" کے حوالہ سے لکھا ہے

"انہوں نے یعنی المعمری نے جب یہ روایت بیان کی تو اہل بغداد نے امام عبدان بن محمد کو لکھا کہ معمری بطریق ابی الاشعث ہمیں یہ روایت بیان کرتے ہیں تو اُس کے جواب میں انہوں نے یعنی امام عبدان نے فرمایا کہ ابو الاشعث نے ہمیں بھی یہ روایت بیان کی ہے مگر اِس میں اذا قرأ فانصتوا کے الفاظ نہیں ہیں" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۹)

توضیح الکلام" کے حاشیہ میں ہے "الکامل لابن عدی ص ۹۴۷ جلد ۲ میں یہ ساری تفصیل موجود ہے" ج ۲ ص ۳۶۰

"لسان المیزان" کے حوالہ اور حاشیہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ المعمری پر فرد جرم عائد کرنے کے لئے صرف عبدان کے بیان پر ہی اعتماد کیا گیا ہے، جسے ابن عدی نے "الکامل" میں درج فرمایا ہے اور حافظ ابن حجر کا اعتماد بھی اُسی بیان پر ہے، مگر آپ دیکھ چکے ہیں کہ عبدان کے بیان کا مدار نا معلوم اہل اھواز پر ہے اور اُن کا مدار نا معلوم اہلِ

بغداد پر ہے جن کے حفظ و ضبط اور صداقت و عدالت کا کچھ بھی علم نہیں ہے، جبکہ المعمری امام، ثقہ اور حافظ ہیں اور " بلا شبہ ثقہ اور حافظ ہیں (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۶۱) خود امام عبدان بھی انہیں ثقہ سمجھتے تھے، چنانچہ "توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۶۰" میں ہے

" عبدان اور ابن حجر جو المعمری کو ثقہ کہتے ہیں جب وہ بھی اس زیادتی پر انکار کرتے ہیں تو پھر اھ"

میں عرض کر چکا ہوں کہ حافظ ابن حجر کا اعتماد عبدان کے بیان پر ہے اور عبدان کے بیان کی حقیقت اوپر معلوم ہو چکی ہے، لہذا اس بے بنیاد بیان کی وجہ سے المعمری کی روایت کردہ زیادت کو غیر محفوظ قرار نہیں دیا جا سکتا خصوصاً جبکہ المعمری کو اپنی احادیث پر مکمل اعتماد تھا چنانچہ " توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۶۰ " میں بحوالہ " لسان المیزان ج ۲ ص ۲۲۲ " اور " تاریخ بغداد ج ۷ ص ۳۷۱ " اور تھذیب ابن عساکر ج ۴ ص ۲۰۱ " میں مرقوم ہے۔

" مجھ سے اُن احادیث میں متابعت کا مطالبہ کرتے ہیں جو خاص طور پر مجھے شیوخ نے بتلائی ہیں ...... معمری کا دعوی یہ تھا کہ ان احادیث کو میں نے شیوخ سے بوقت سماع یاد کیا ہے اور میں نے انھیں نقل نہیں کیا "

معمری اگر صدوق نہ ہوتے تو ہم اُن کے اِس بیان کی صداقت پر شک کر سکتے تھے مگر وہ صدوق ہیں اور اگر وہ حافظ نہ ہوتے تو ہم اُن کے حفظ کا قصور سمجھتے مگر وہ حافظ ہیں اگر اُن کی روایت کردہ زیادت "واذا قرأ فانصتوا " پر ان کی زندگی میں تنقید نہ ہوتی تو ہم سمجھتے کہ اُن سے اس کی روایت میں خطا ہوئی ہے، مگر جب وہ تنقید کے باوجود اپنی روایت

پر مصر ہیں اور مقابلے میں حجت پیش کرتے ہیں جیسے " لسان المیزان " اور " تھذیب ابن عساکر " میں " وکان من احتجاج المعمری فی تلک الاحادیث اھ " کہہ کر بیان کیا گیا ہے تو " اذا قرأ فانصتوا " کو اُن کی غلطی کا نتیجہ کیسے تسلیم کرلیں، خصوصاً جبکہ ایک دوسرے طریق سے بھی یہ زیادت حضرت انس رضؓ کی حدیث میں مروی ہے دیکھئے (کتاب القراءت صفحہ ۱۲۵) امام بیہقی رحمہ اللہ نے اگرچہ اُسے ضعیف قرار دیا ہے مگر امام بیہقی نے فریق مقابل کی کس حدیث کی صحت کو تسلیم کیا ہے اور متابعات میں تو ضعیف روایات بھی قابل برداشت ہوتی ہیں۔

تنبیہ:۔ توضیح الکلام میں عبدان کے بیان کا غلط ترجمہ کیا گیا ہے جس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ عبدان بھی المعمری کی طرح ابوالاشعث سے اِس حدیث کو روایت کرنے والوں میں ہیں، مگر " اذا قرأ فانصتوا " کی زیادت کے بغیر حالانکہ ایسا نہیں ہے، عربی عبارات کا غلط ترجمہ توضیح الکلام کا امتیازی نشان ہے جس پر بحث کرنا اضاعت وقت ہے، اگرچہ توضیح الکلام میں مخالفین کی اِس قسم کی کمزوری کم علمی اور جہالت جیسے فتوے دینے کے لئے کافی ہے۔

منع قراءت خلف الامام کے چار دلائل پر بحث سے فراغت کے بعد پانچویں دلیل پیش کی جاتی ہے۔

پانچویں دلیل:۔

ام المؤمنین حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم وغیرھما کتب حدیث میں مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے۔

"انما جعل الامام لیؤتم به فاذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا صلی جالسا فصلوا جلوسا اجمعون"۔

[بخاری ج ۱ ص ۹۵
مسلم ص۔ موطا مالك]

امام بنایا ہی اِس لئے جاتا ہے کہ اِس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب وہ رکوع سے سر اٹھائے تم بھی سر اُٹھاؤ اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا لک الحمد کہو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔

بخاری اور مسلم کی یہ چوتھی روایت ہے جس میں امام کے ساتھ نماز پڑھنے کا طریقہ بیان کرتے ہوئے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مقتدیوں کے لئے قراءت کے معاملہ کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ اگر اس حدیث میں تکبیر تحریمہ کا ذکر نہیں ہے تو اس سلسلہ کی پہلی تین حدیثوں میں تکبیر تحریمہ کا ذکر موجود ہے اسی طرح اگر اس میں سجدہ کا ذکر نہیں ہے تو پہلی تین حدیثوں میں سجدہ کا ذکر ہے غرضیکہ اگر ایک بات کسی حدیث میں چھوڑ دی گئی ہے تو دوسری حدیث میں مذکور ہے، مگر قراءت کا مسئلہ ایسا ہے کہ نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل جملہ احادیث میں مقتدیوں کے لئے اس کا کوئی اشارہ تک نہیں ہے اگر کوئی حکم ہے تو یہی ہے کہ امام جب قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں۔ اس حدیث میں اگرچہ اس کا ذکر نہیں ہے جیسا کہ تکبیر تحریمہ اور سجدہ کا بھی ذکر نہیں ہے مگر دوسری متعدد احادیث میں یہ حکم مذکور ہے جیسا کہ حضرت ابوموسی اشعری اور حضرت ابوہریرہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث میں گذر چکا ہے، اور احادیث چونکہ ایک دوسری کی تفسیر ہیں لہذا حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں یہ حکم صراحۃً مذکور نہ ہونے

کے باوجود اقتضاءً مذکور ہے، جس کی تائید اوپر کی تینوں حدیثوں کے ساتھ ہوتی ہے کیونکہ سیاق وسباق اِن سب کا ایک جیسا ہے، یہاں ایک پانچویں حدیث بھی ہے جو اِن احادیث کے مشابہ ہے یعنی حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث جو "المستدرک ج ۱ ص ۲۱۵" میں ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
اذا قال الامام اللہ اکبر فقولوا	جب امام اللہ اکبر کہے تم بھی اللہ اکبر کہو
اللہ اکبر فاذا قال سمع اللہ لمن	پس جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم
حمدہ فقولوا ربنا ولك الحمد"	ربنا لک الحمد کہو ____ امام حاکم اور
قال الحاکم هذا حدیث صحیح علی شرط	علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث
الشیخین وقال الذہبی علی شرطهما	بخاری اور مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اور ایک چھٹی حدیث جس کا ذکر متابع روایات میں گذر چکا ہے یعنی حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جس کا متن حسب ذیل ہے۔

"صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک
یوما صلوۃ الظهر فقرأ معه رجل	دن ظہر کی نماز پڑھائی آپ کے ساتھ
من الناس فی نفسه فلما قضی صلوته	لوگوں میں سے ایک آدمی نے آہستہ
قال هل قرأ منکم احد قال ذلك	قراءت کی جب آپ نے نماز پوری
ثلاثا فقال له الرجل نعم یارسول	کی تو فرمایا کہ کیا تم سے کسی نے میرے
اللہ انا کنت اقرأ بسبح اسم ربك الاعلی	ساتھ قراءت کی ہے تین مرتبہ یہی بات
قال مالی انازع القرآن اما یکفی	کہنے پر ایک آدمی نے کہا کہ ہاں اے
احدکم قراءۃ امامه انما جعل	اللہ کے رسول میں نے سبح اسم ربک

الامام لیؤتم بہ فاذا قرأ فانصتوا»
کتاب القراءت بیہقی ص۱۳۶
قال الالبانی «وما اراہ یصح»
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۳۹)

الاعلیٰ پڑھی تھی آپ نے فرمایا میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے کیا تم میں سے ایک آدمی کے لئے اس کے امام کی قراءت ہی کافی نہیں ہے امام تو بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔ پس جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔

علامہ البانی مرحوم نے اس حدیث کو «ارواء الغلیل» میں دو جگہ ذکر کیا ہے پہلے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے دوسرے شاہد کے طور پر چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

«وشاهد ثان من حديث عمر بن الخطاب» ج ۲ ص ۳۸

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث کا دوسرا شاہد حضرت عمر بن الخطابؓ کی حدیث ہے

علامہ البانی نے «وما اراہ یصح» کہہ کر اگرچہ اس کی صحت کا انکار کیا ہے مگر اس کے متابع ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا اسی لئے دوسری جگہ اسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے شاہد کے طور پر ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

«وله شاهد من حديث عمر بن الخطاب»
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۷)

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کا ایک شاہد حضرت عمر بن الخطابؓ کی حدیث ہے

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی اس متابع روایت سے معلوم

ہوا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں قراءت کرنے والے نے ظہر کی نماز میں آہستہ قراءت کی تھی اِس پر بھی آپ نے اِسے اپنے ساتھ قراءتِ قرآن میں منازعت قرار دیتے ہوئے " واذا قرأ فانصتوا " کہہ کر امام کی قراءت کے وقت مقتدیوں کو خاموش رہنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے بھی کافی ہوتی ہے۔ لہٰذا جو لوگ اس قسم کی احادیث کو صرف جہری نمازوں پر محمول کرتے ہیں یا امام کے پیچھے جہری قراءت پر محمول کرتے ہیں اُن کے یہ خیالات بے بنیاد ہیں اب تک نماز باجماعت کی تعلیم پر مشتمل چھ احادیث کا ذکر ہو چکا ہے ۱ حدیث ابوموسی اشعری رضؓ ۲ حدیث ابوہریرہؓ ۳ حدیث انسؓ ۴ حدیث ام المؤمنین سیدہ عائشہ رضؓ صدیقہ ۵ حدیث ابوسعید خدری رضؓ ۶ حدیث عمر بن الخطابؓ ___ مگر انمیں سے کسی میں بھی امام کے پیچھے قراءت کی تعلیم نہیں دی گئی حالانکہ مقام تعلیم اِس بات کا متقاضی ہے، بلکہ اس کے برعکس ان میں سے اکثر احادیث میں امام کے پیچھے قراءت سے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، جیسا کہ تفصیلاً مذکور ہو چکا ہے۔ آگے منع قراءت خلف الامام کی چھٹی دلیل کا ذکر کیا جاتا ہے،

چھٹی دلیل

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے، جو متعدد کتب حدیث میں مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
صلی الظهر فجعل رجل يقرأ	نے ظہر کی نماز پڑھائی تو ایک آدمی
خلفه بسبح اسم ربك الاعلى	آپ کے پیچھے سبح اسم ربک الاعلیٰ
فلما انصرف قال ايكم القارى	کی قراءت کرتا رہا پس جب آپ نماز

قال رجل انا فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیھا ،،
(مسلم، ابو داؤد، نسائی و اللفظ لمسلم)

سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا تم میں سے قراءت کرنے والا کون تھا ایک آدمی نے کہا میں تھا پس آپؐ نے فرمایا کہ میرا خیال بھی یہی تھا کہ تم میں سے کوئی آدمی میرے ساتھ قراءت میں منازعت کر رہا ہے ۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی سابق الذکر متابع روایت اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی اِس حدیث کا متن ایک دوسرے کے ساتھ بہت مشابہ ہے اُس میں ظہر کی نماز کا ذکر تھا اور اِس میں بھی ظہر کی نماز کا ذکر ہے ، اُس میں بھی آپ کے پیچھے صرف ایک آدمی کے سبح اسم ربک الاعلیٰ کی قراءت کرنے کا ذکر تھا اور اِس میں بھی ایسا ہی ہے ، اُس میں بھی امام کے پیچھے قراءت کو امام کے ساتھ منازعت قرار دیا گیا تھا اِس میں بھی مخالجت (منازعت) قرار دیا گیا ہے ، لہٰذا اِس حدیث صحیح سے معلوم ہوا کہ سری نمازوں میں بھی امام کے پیچھے قراءت اُس کے ساتھ منازعت و مخالجت کی بنا پر لائق انکار بات ہے ۔

ساتویں دلیل

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو متعدد کتب حدیث میں مروی ہے جس کا متن حسب ذیل ہے ۔

،، ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انصرف من صلوۃ جھر فیھا بالقراءۃ فقال ھل قرأ معی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی جہری نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے اِس وقت

احد منكم آنفا فقال رجل نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اقول مالى انازع القرآن»
(مؤطا مالك، ابو داؤد، ترمذی، نسائی)

میرے ساتھ قراءت کی ہے تو ایک آدمی نے کہا ہاں میں نے کی ہے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بھی خیال کر رہا تھا کہ میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جا رہی ہے۔

اِس حدیث میں کسی جہری نماز میں آپؐ کے پیچھے قراءت کرنے کا ذکر ہے غالباً وہ صبح کی نماز ہے جیسا کہ راوی کے الفاظ «نظن انها الصبح» سے معلوم ہوتا ہے یعنی راوی کہتا ہے کہ میرے خیال میں وہ صبح کی نماز تھی، اِس سے معلوم ہوا کہ جس طرح سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت اُس کے ساتھ منازعت ہے اِسی طرح جہری نمازوں میں اُس کے پیچھے قراءت بھی اُس کے ساتھ منازعت ہے اور لائق انکار بات ہے۔ حسنه الترمذی وصححه ابو حاتم الرازی وابن حبان وابن القیم (صفة صلوة النبی ص۸۳) وصححه ابن خزیمة (حسن الاثر ص٦٦)

حضرت عبداللہ بن بجینہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے، جس کا متن حسب ذیل ہے۔

«ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل قرأ احد منكم معى آنفا قالوا نعم قال انى اقول مالى انازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة معه حين

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (کسی نماز سے فراغت کے بعد) فرمایا کیا تم میں سے کسی نے اِس وقت میرے ساتھ قراءت کی ہے لوگوں نے کہا ہاں کی ہے آپؐ نے فرمایا میں بھی خیال

قال ذلك» (مسند احمد، طبرانی کبیر، طبرانی اوسط) قال الھیثمی رجال احمد رجال الصحیح مجمع الزوائد ج۲ ص۱۱۰)

کر رہا تھا کہ میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جا رہی ہے۔

حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو بعض لوگوں نے معلول قرار دیا ہے چنانچہ علامہ ھیثمی رحمہ اللہ امام البزار رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

«اخطأ فیہ ابن اخی ابن شھاب حیث قال عن ابن بحینۃ ورواہ معمر وابن عیینۃ عن الزھری عن ابن اکیمہ عن ابی ھریرۃ» (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۰)

اِس حدیث میں ابن اخی الزہری نے خطا کی ہے کہ ابوہریرہؓ کی بجائے عبداللہؓ بن بحینہ کا نام لیا جبکہ معمر اور سفیان بن عیینہ امام زہری سے بواسطہ ابن اکیمہ کے حضرت ابوہریرہؓ کا نام لیتے ہیں۔

امام بیہقی رحمہ اللہ کی تعلیل کا خلاصہ بھی یہی ہے جیسا کہ کتاب القراءت ص ۱۴۲/۱۴۳ میں ہے۔ مگر یہ تعلیل درست نہیں۔ کیونکہ ابن اخی الزہری (محمد بن عبداللہ بن مسلم) صحاح ستہ کا راوی ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ باقی سب نے اِس سے اصول میں روایت کی ہے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اِس سے متابعات میں روایت لی ہے، علامہ ھیثمی رحمہ اللہ کے کلام «رجال احمد رجال الصحیح» سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابن اخی الزہری صحیح حدیث کے راویوں میں سے ہے۔

توضیح الکلام میں ہے «محمد بن عبداللہ بن مسلم کو گو امام ابوداؤدؒ نے ثقہ اور امام احمدؒ نے صالح الحدیث قرار دیا ہے مگر جب وہ متفرد ہو اور

ثقات کی مخالفت کرے تو اِس قابل نہیں کہ اِس کی روایت قابل قبول ہو توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۰۰ — اور ص ۴۰۱ میں ہے " ابن اخی الزہری کو بلاشبہ بعض محدثین نے ثقہ اور صدوق کہا ہے "

امام زہری رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے اِس کا ابن اکیمہ کی بجائے عبدالرحمٰن الاعرج کا نام لینا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی بجائے حضرت عبداللہ رضؓ بن بجینہ کا نام لینا اُس وقت خطا شمار کیا جاتا جبکہ امام زہری عبدالرحمٰن الاعرج سے روایت نہ کرتے ہوں یا عبدالرحمٰن الاعرج حضرت عبداللہ رضؓ بن بجینہ سے روایت نہ کرتے ہوں، جب یہ سلسلہ سند معروف ومشہور ہے تو پھر ابن اخی الزہری کی طرف خطا کی نسبت درست معلوم نہیں ہوتی۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

" عبدالرحمٰن بن ھرمز الاعرج ..... عن ابی ھریرۃ وعبد اللہ بن بجینۃ وعنہ الزھری اھ" (الکاشف ج ۲ ص ۱۶۷)

عبدالرحمٰن الاعرج حضرت ابو ہریرہ رضؓ اور حضرت عبداللہ بن بجینہ سے روایت کرتے ہیں اور عبدالرحمٰن الاعرج سے امام زہری روایت کرتے ہیں۔

چنانچہ صحیح بخاری " باب ماجاء فی السھو اذا قام من رکعتی الفریضۃ " میں اور صحیح مسلم " فصل اذا نسی الجلوس فی الرکعتین سجدتین قبل ان یسلم " میں " الزھری عن الاعرج عن عبد اللہ بن بجینۃ " کا سلسلہ سند موجود ہے، اگر ابن اخی الزہری اسی سلسلہ سند کے ساتھ کوئی حدیث امام زہری سے روایت کریں تو اس کا خطا ہونا کیوں ضروری ہے ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ امام زہری حدیث متنازعت کو ابن اکیمہ

عن ابی ہریرہ کے طریق سے بھی روایت کرتے ہوں اور الاعرج عن عبداللہ بن بحینہ کے طریق سے بھی روایت کرتے ہوں پہلے طریق کو معمر اور سفیان بن عیینہ نے اختیار کیا اور دوسرے طریق کو ابن اخی الزہری نے اختیار کیا۔ لہٰذا دونوں طریق محفوظ ہیں اور ایک کو دوسرے کی بنا پر معلول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ خصوصاً جبکہ امام ابن عدی جو نقد احادیث میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اِس کے بارے میں فرماتے ہیں "لو ان بحدیثه باساً"، (من تکلم فیه وھو موثق ص۱۶) مجھے اس کی حدیث میں کوئی خرابی نظر نہیں آئی۔

امام بیہقی رحمہ اللہ کا عجیب معاملہ

امام بیہقی رحمہ اللہ کا معاملہ بھی عجیب ہے کہ ابن اخی الزہری کی روایت کو ابن اکیمہ کی روایت کے ساتھ معلول قرار دیتے ہیں اور پھر ابن اکیمہ کی روایت کو اُس کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف قرار دیتے ہیں، حالانکہ ابن اکیمہ مجہول نہیں ہے اِس کے حالات سے امام بیہقی یا کسی دوسرے محدث کی جہالت کی بنا پر اِسے مجہول قرار نہیں دیا جا سکتا، ہمیشہ جاننے والوں کی بات نہ جاننے والوں پر حجت ہوتی ہے، علامہ ذہبی رحمہ اللہ "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں "قال ابو حاتم صحیح الحدیث"، ابو حاتم نے کہا کہ ابن اکیمہ صحیح الحدیث ہے، ایسا راوی جس کا کوئی متابع نہ ہو اُس کی حدیث کو ابو حاتم جیسے محدث کا صحیح کہنا اعلیٰ درجہ کی توثیق ہے امام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں امام ابو حاتم کے مذکورہ بالا قول کے ساتھ "حدیثہ مقبول" کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں جیسا کہ "المنتقی" کے حاشیہ ج۱ ص۳۸ میں ہے اگر یہ بات صحیح ہو کہ ابن اکیمہ سے یہی ایک حدیث مروی ہے تو امام ابو حاتم کی تصریح سے معلوم ہوا کہ وہ حدیث صحیح اور مقبول ہے۔ خصوصاً جبکہ امام ترمذی نے اِسے حسن

اور امام ابن حبان نے اِسے صحیح کہا ہے حافظ ابن کثیر اور علامہ ابن قیم رحمہما اللہ کو بھی اِس تصحیح و تحسین کے ساتھ اتفاق ہے جیسا کہ تفسیر ابن کثیر اور تھذیب السنن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اِسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اِسے مجہول کہنے والوں کے اقوال سے پوری طرح باخبر ہونے کے باوجود "تقریب" میں اِسے "ثقہ" کہا ہے اور فریق مخالف کے نزدیک "تقریب" جرح و تعدیل کے اقوال میں سے اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے۔

طریق استدلال باحادیث منازعت | احادیث منازعت کی تصحیح کے بعد ان کے ساتھ استدلال کا طریق ملاحظہ کیجئے۔

احادیث منازعت سے مراد وہ حدیثیں ہیں جن میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے قراءت کرنے والوں کو یہ کہہ کر قراءت سے باز رہنے کا حکم دیا "مالی انازع القرآن" کہ میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے، اپنے پیچھے قراءتِ قرآن کو منازعت کے ساتھ تعبیر کرنا اور پھر اُس پہ باز پرس کے لئے لفظ کیوں کے ساتھ سوال کرنا ناگواری اور ممانعت کی دلیل ہے، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبد اللہ بن بجینہ رضی اللہ عنہم کی تینوں احادیث جن کا پیچھے ذکر ہوا اِسی مضمون پر مشتمل ہیں بلکہ موجبین قراءت خلف الامام کی مایہ ناز دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی درحقیقت اِسی مضمون کی حدیث ہے جس کا مقصد امام کے پیچھے قراءت سے روکنا ہے چنانچہ نافع بن محمود کی روایت میں جسے ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اِس اعتراف پر کہ ہم آپ کے پیچھے قراءت کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا "فلا وانا اقول مالی انازع القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اھ" کہ میرے پیچھے

قراءت مت کیا کرو، اور میں خیال کرتا تھا کہ میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جاتی ہے پس میرے پیچھے قرآن میں سے کوئی شئی نہ پڑھا کرو اس کے بعد اگرچہ فاتحہ کا استثناء ہے مگر فی الحال اُس سے بحث نہیں ہے، فی الحال بحث صرف یہ ہے کہ احادیث منازعت امام کے پیچھے قراءت سے ممانعت کے مفہوم پر مشتمل ہیں، اِسی لئے "مالی انازع القرآن" کے آگے اور پیچھے دو مرتبہ "خلاء" کہہ کر قراءت سے منع فرمایا اور اپنے پیچھے قراءت کرنے کو منازعت کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اِس سے معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے قراءت کرنا چونکہ اس کے ساتھ منازعت ہے اِس لئے ممنوع ہے۔ جیساکہ نافع کی روایت میں اِسکی صراحت موجود ہے۔

فانتہی الناس عن القراءۃ بھی اسی کی دلیل ہے

اِسی طرح حضرت ابوہریرہ اور حضرت عبداللہ بن بجینہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں میں "فانتھی الناس عن القراءۃ" کا جملہ قطع نظر اِس سے کہ وہ صحابی کا قول ہے یا کسی نچلے راوی کا قول ہے، اِس بات کی بین دلیل ہے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے "مالی انازع القرآن" کے الفاظ سن کر صحابہ کرامؓ کا آپ کے پیچھے قراءت سے مطلقاً رک جانا یا صرف جہری نمازوں میں رک جانا قراءت سے ممانعت کے لئے تھا، کیونکہ صحابہؓ اہل لسان ہونے کی وجہ سے اوضاع لغتیہ سے بخوبی واقف تھے اور مزاج شناس رسول ہونے کی وجہ سے آپ کے منشأ کلام کو خوب سمجھتے تھے، لہذا اگر یہ حضرت ابوہریرہ کا قول ہے تو وہ اپنا چشم دید واقعہ بیان کر رہے ہیں اور اگر امام زہری کا قول ہے تو وہ استصحاب حال کی خبر دے رہے ہیں یعنی امام زہری کے دور تک موجود صحابہؓ کا ترک قراءت خلف الامام کے عمل پر قائم چلے آنا اِس بات

کی نشاندہی کرتا ہے کہ انہوں نے "مالی انازع القرآن" کے الفاظ سے منع قراءت خلف الامام کا مفہوم ہی اخذ کیا ہے، لہذا "فانتھی الناس" کو مرسل زہری قرار دے کر نظر انداز کر دینا کوئی معقول کاروائی نہیں ہے۔

امام شعبہ اور قتادہ کے درمیان مکالمہ

بعض روایات میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اختتام پر امام شعبہ اور امام قتادہ رحمہا اللہ کے درمیان مکالمہ مذکور ہے، چنانچہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لقد ظننت ان بعضکم خالجنیھا" سے امام شعبہ رحمہ اللہ نے ناگواری کا مفہوم اخذ کرتے ہوئے امام قتادہ رحمہ اللہ سے سوال کیا۔

"کانہ کرھہ" گویا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے قراءت کو ناپسند فرمایا اِس پر امام قتادہ رحمہ اللہ نے کہا "لو کرھہ نھی عنہ" اگر آپؐ ناپسند فرماتے تو اِس سے روک دیتے۔ بعض حضرات نے امام قتادہؒ کی بات کو حجت بنا کر احادیث منازعت سے منع قراءت کے مفہوم کی نفی کرنا چاہی ہے مگر حدیث عمران بن حصین سمیت احادیث منازعت منع قراءت کے مفہوم میں امام قتادہ یا کسی دوسرے امام کی تصدیق کی محتاج نہیں ہیں۔

استاد اور شاگرد ہونا بجائے خود رہا مگر علمی مقام میں امام شعبہ امام قتادہ سے پیچھے نہیں ہیں جب امام شعبہ اِس ارشاد سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناگواری کا مفہوم اخذ کر رہے ہیں تو امام قتادہ اگر یہ مفہوم اخذ نہیں کرتے تو اُن کا قول امام شعبہ کے قول کے ساتھ منقوض ہوا پھر امام قتادہ کے قول کو حجت میں پیش کرنا اور امام شعبہ کے قول کو نظر انداز کر دینا استدلال کے میدان میں خود غرضی کا مظاہرہ ہے جبکہ امام شعبہ کی تائید احادیث منازعت میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فلا تقرؤوا بشیءٍ من القرآن"

اور حضرت ابو ہریرہ یا امام زہری کے قول " فانتھی الناس عن القراءۃ " سے بھی ہوتی ہے اور ادب عربی سے واقفیت رکھنے والے علماء بھی اس کی تائید کرتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد " مالی انازع القرآن " کو صرف جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام کی ممانعت پر محمول کرنے کے بعد علی سبیل التسلیم اس کے سری نمازوں پر شمول کو فرض کرتے ہوئے لکھتے ہیں

" لو سلم دخول ذلک فی المنازعۃ لکان ھذا الاستفھام الذی للانکار عاماً اھ "
(نیل ج ۲ ص ۲۳۸)

اگر امام کے پیچھے سری قراءت کو بھی منازعت میں داخل فرض کر لیا جائے تو یہ استفہام جو کہ انکار کے لئے ہے عام ہو گا۔

علامہ شوکانی کے اس ناتمام کلام سے " مالی انازع القرآن " کا استفہام انکاری کے لئے ہونا ثابت ہوا اور یہ بات ثابت کرنے کے لئے پورا کلام نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی اس لئے ناتمام ہی نقل کیا گیا، اسی طرح " لقد ظننت ان بعضکم خالجنیھا " میں " خالجنیھا " کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ شوکانی مرحوم لکھتے ہیں۔

" قولہ خالجنیھا ای نازعنیھا و معنی ھذا الکلام الانکار علیہ فی جھرہ او فی رفع صوتہ اھ "
(نیل ج ۲ ص ۲۴۳)

آپ کا قول خالجنیھا معنی میں نازعنیھا کے ہے اور مطلب اس کا اپنے پیچھے قراءت کرنے والے پر انکار کرنا ہے۔

غالباً یہی بات علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں لکھی ہے جہاں تک عربیت کا تعلق ہے وہ " معنی ھذا الکلام الانکار علیہ " پر ختم

ہوجاتی ہے اور "فی جہرہ او فی رفع صوتہ" اُن کا مسلکی تفقہ ہے جس کے ماننے کے لئے دوسرا کوئی آدمی مجبور نہیں ہے، مطلب یہ ہوا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "لقد ظننت ان بعضکم خالجنیہا" اپنے پیچھے قراءت کرنے والے پر انکار کے لئے صادر ہوا ہے اگر علامہ نووی اور علامہ شوکانی اِسے جہری قراءت پر انکار کے لئے تصور کر رہے ہیں تو یہ اُن کی مسلکی مجبوری ہے نفس کلام میں اِس کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔

اصحاب السنن کا طرزِ عمل

یہی وجہ ہے کہ جن محدثین نے "السنن" کے نام سے حدیث پر کتابیں لکھی ہیں مثلاً سنن ابی داؤد، سنن نسائی وغیرھما انہوں نے حدیث عمران بن حصین اور حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہما پر ایسے عنوان سے ابواب قائم کئے ہیں جس سے ترک قراءت خلف الامام پر استدلال مقصود ہے چنانچہ حدیث عمران بن حصین پر سنن نسائی میں حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

"ترك القراءة خلف الامام فيما لم يجهر فيه"

امام کے پیچھے سری نماز میں ترک قراءت کا بیان

اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث پر حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے

"ترك القراءة خلف الامام فيما جهر به"

امام کے پیچھے جہری نماز میں ترک قراءت کا بیان

اور اسی حدیث پر سنن ابی داؤد میں حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

"باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب اذا جهر الامام"

ان لوگوں کی دلیل کا بیان جو جہری نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

اور سنن ترمذی میں اسی حدیث پر حسب ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کیا گیا ہے۔

"باب ماجاء فی ترک القراءۃ خلف الامام اذا جھر بالقراءۃ"

"اس حدیث کا بیان جو امام کے پیچھے جہری نماز میں ترک قراءت کے لئے وارد ہوئی ہے"

احادیث منازعت میں امام کے پیچھے قراءت کے ترک اور ناپسندیدہ ہونے کا اگر کوئی قرینہ نہیں ہے تو یہ ائمہ محدثین جو خدمتِ حدیث میں قتادہ سے کہیں آگے ہیں اِن پر اِس قسم کے عنوانات کیوں قائم کرتے ہیں جن سے قراءت خلف الامام کا متروک اور مکروہ ہونا مفہوم ہوتا ہے۔ ایک قتادہ کی بات کو لے کر علم وعقل کے تمام تر تقاضوں سے صرف نظر کر لینا اندھی تقلید کی بدترین مثال ہے۔ ماضی قریب کے غیر مقلد محقق عالم دین علامہ البانی مرحوم جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث کے لقب سے یاد کیا گیا ہے اپنی کتاب "صفۃ صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" میں "نسخ القراءۃ وراء الامام فی الجھریۃ" کے جلی عنوان کے تحت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "مالی انازع القرآن" کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ثم نہاھم عن القراءۃ كلها فی الجھریۃ" (صفۃ صلوۃ النبیؐ ص۸۰)	بعد میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہری نمازوں میں ہر قسم کی قراءت سے یعنی فاتحہ اور غیر فاتحہ

کی قراءت سے منع فرمادیا۔

اور محقق مذکور نے حضرت ابو ہریرہؓ کی اِس حدیث کو "قال ابو هريرة فانتهى الناس عن القراءة" کے الفاظ کے ساتھ متعدد ائمہ محدثین کے حوالہ سے صحیح قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور بقول علامہ ابن القیم رحمہ اللہ اگر اسے امام زہری کا قول بھی تسلیم کرلیا جائے تو دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"وقوله فانتهى الناس. وان كان الزهرى قاله فقد رواه معمر عن الزهرى قول ابى هريرة واى تناف بين الامرين بل كلاهما صواب قاله ابوهريرة كما قال معمر وقاله الزهرى كما قال هؤلاء وقاله معمر ايضاً كما قاله ابوداؤد"

{تهذيب السنن لابن القيم ج ۱ ص ۳۹۲}

فانتہی الناس اگر امام زہری کا قول ہے تو معمر اسے امام زہری سے حضرت ابو ہریرہؓ کا قول روایت کرتے ہیں اور دونوں باتوں میں منافات ہی کیا ہے بلکہ دونوں درست ہیں یہ حضرت ابو ہریرہؓ کا بھی قول ہے جیساکہ معمر نے کہا ہے اور امام زہری کا بھی قول ہے جیساکہ بعض اہل علم نے کہا ہے اور خود معمر کا بھی قول ہے جیساکہ امام ابوداؤد فرماتے ہیں۔

ان ائمہ محدثین کے برعکس امام بیہقی رحمہ اللہ کی سوچ

احادیث منازعت میں سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی "مالی انازع القرآن" کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہؓ، امام زہری، معمر، امام

ابوداؤد، علامہ البانی اور دیگر بے شمار محدثین کی تحقیق تو یہ ہے کہ اِس ارشادِ نبوی کے بعد صحابہ کرامؓ آپؐ کے پیچھے قراءت سے رُک گئے تھے مگر امام بیہقی فرماتے ہیں کہ جن صحابہ نے "مالی انازع القرآن" کے بعد کے الفاظ نہیں سنے تھے وہ تو رُک گئے تھے اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے چونکہ بعد کے الفاظ بھی سنے جو انہوں نے خوب یاد کرنے کے بعد روایت بھی کئے ہیں لہذا انہی کی طرف رجوع لازم ہے اِس لئے وہ اور ان کے شاگرد اِس کے بعد بھی امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے رہے، چنانچہ امام بیہقی کے اپنے الفاظ ملاحظہ کیجئے وہ فرماتے ہیں۔

"انما تعجب من تعجب من قراء تہ خلف الامام فیما یجھر الامام فیہ با لقراءۃ لذھاب من ذھب الی ترك القراءۃ خلف الامام فیما یجھر الامام فیہ بالقراءۃ حین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مالی انازع القرآن و لم یسمع استثناء النبی صلی اللہ علیہ وسلم قراءۃ فاتحۃ الکتاب سرًا وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بھا وسمعہ عبادہ بن

جو لوگ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت سے تعجب کرتے ہیں محض اُن صحابہؓ کی وجہ سے کرتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی مالی انازع القرآن سن کر جہری نمازوں میں ترکِ قراءت خلف الامام کے قائل ہو گئے اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فاتحہ کی آہستہ قراءت کو مستثنیٰ قرار دینا اور فاتحہ کے بغیر نماز کا نہ ہونا نہیں سنا جبکہ حضرت عبادہؓ نے اس کو

الصامت واتقنه ورواه واظهره، فوجب الرجوع اليه فى ذلك" (كتاب القراءت بيهقى صـ)

سن لیا اور پختہ طریقہ سے اس کی روایت کی اور اسے ظاہر کیا لہذا قراءت خلف الامام کے مسئلہ میں اسی کی طرف رجوع ضروری قرار پایا۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب وہ حدیث جس کی بنیاد پر امام بیہقی نے یہ رام کہانی گھڑی ہے اس کی روایتی حیثیت کیا ہے اور اس میں مذکور استثناء سے کوئی مسئلہ ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں یہ تمام تر تفصیل تو اپنے مقام پر آئیگی، مگر تمام شرکائے جماعت صحابہؓ میں سے اُس انتہائی ضروری مسئلہ کو جسے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم فوری تنبیہ کے بعد سب کو سنانا چاہتے تھے مگر امام بیہقی کا دعویٰ ہے کہ اُسے صرف حضرت عبادہؓ نے سنا اور باقیوں نے سننے کی زحمت ہی گوارا نہیں کی یہ حضرت عبادہؓ کی تعریف ہے یا اس سے کہیں زیادہ دوسرے صحابہ رضؓ کی تنقیص ہے کیا وہ حضرات سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ کو اسی اہتمام کے ساتھ سنا کرتے تھے۔ جب یہ بات امام بیہقی اور اُن کے مخالفین کے اتفاق کے ساتھ طے ہو گئی کہ حدیث عبادہؓ بھی منجملہ احادیث منازعت کے ایک ہے تو حضرت ابوہریرہ، حضرت عمران بن حصین اور حضرت عبداللہ بن بحینہ کی احادیث سے تو بلا استثناء امام کے پیچھے قراءت کی ممانعت نکلتی ہے اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی وہ روایت جو متابعات میں گذر چکی ہے اس میں تو "مالی انازع القرآن" کے بعد صاف طور پر "اما یکفی احدکم قراءة امامه" کے الفاظ موجود ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ کیا تمہیں امام کی قراءت ہی کافی نہیں ہے، اکثر احادیث منازعت تو فاتحہ کا استثناء ثابت نہیں کرتیں اور حدیث عبادہ کی صحیح ترین روایت کے برعکس محمد بن اسحٰق کی روایت یا نافع مجہول

کی روایت اس استثناء کو ثابت کرتی ہے جسے اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو اکثر کے مقابلہ میں شاذ مردود قرار پاتی ہے اور اصل بات تو یہ ہے کہ وہ صحیح ہی نہیں ہے جیسا کہ اپنے مقام پر بیان کیا جائے گا۔

منازعت کا معنی اور مفہوم

احادیثِ منازعت میں منازعت کے معنی و مفہوم کو متعین کرنے کے بعد ان میں کسی قسم کے استثناء کی گنجائش ہی نہیں نکلتی اگر کسی حدیث میں کوئی استثناء ہوگا تو وہ احادیثِ منازعت کے سیاق کے منافی ہونے کی وجہ سے مردود ہوگا

منازعت کے لغوی معنی جھگڑنے اور چھینا جھپٹی کرنے کے ہیں جن میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور جھگڑا اسی وقت متصور ہوتا ہے جبکہ کسی کے مسلّمہ حق میں دخل اندازی کی جائے اور بلا استحقاق اس کا حصہ دار بننے کی کوشش کی جائے، لہٰذا شارع علیہ السلام کی طرف سے امام کے پیچھے قرارت کو منازعت کے ساتھ تعبیر کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ نماز با جماعت میں قرارت صرف امام کا حق ہے، مقتدی اس میں شریک ہو کر گویا امام کے ساتھ منازعت کرتا ہے اور بلا استحقاق اس کے ساتھ حصہ دار بننا چاہتا ہے جس سے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے "مالی انازع القرآن" کہہ کر منع فرما دیا جس کے بعد کسی قسم کا استثناء بے معنی بات ہے اس ترکیب کے انکار پر مشتمل ہونے کے لئے کچھ حوالجات پیچھے گذر چکے ہیں اور کچھ مزید ملاحظہ کیجئے۔ ابتداء میں حضرات صحابہ کرام نماز سے فراغت کے سلام کے وقت ہاتھوں کے ساتھ بھی سلام کا اشارہ کیا کرتے تھے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس بات سے روکنے کے لئے ارشاد فرمایا "مالی اراکم تشیرون بایدیکم" مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں ہاتھوں کے ساتھ اشارہ

کرتے ہوئے دیکھتا ہوں یعنی آئندہ میں تمہیں ایسا کرتے ہوئے نہ دیکھوں
دیکھئے یہ وہی "مالی انازع القرآن" والی ترکیب ہے جس سے بوقتِ سلام ہاتھ کے ساتھ اشارہ کرنے سے روکنا مقصود ہے۔

اسی طرح صحابہ کرامؓ شروع شروع میں جمعہ کے دن خطبۂ جمعہ سے پہلے ٹولیوں کی شکل میں بیٹھ رہتے تھے آپ نے ان کو اس سے روکنے اور صف بنا کر امام کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھنے کے لئے ارشاد فرمایا "مالی اراکم عزین" مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں ٹولیوں کی شکل میں بیٹھے دیکھ رہا ہوں یعنی آئندہ اس طرح نہ دیکھوں۔

دیکھئے یہ وہی "مالی انازع القرآن" والی ترکیب ہے جس سے جمعہ کے دن خطبہ کے وقت ٹولیوں کی شکل میں بیٹھنے سے منع کرنا مقصود ہے، شروحِ حدیث کی کتابیں اٹھا کر دیکھ لیجئے ان تراکیب کا اس کے سوا دوسرا کوئی معنی نہیں ہے۔

منازعت صرف جہری نمازوں میں امام کے پیچھے جہراً قراءت کرنے کا نام نہیں ہے	موجبین قراءت خلف الامام کا بلا دلیل یہ دعوی ہے کہ امام کے پیچھے اس قراءت کو منازعت

کے ساتھ تعبیر فرمایا گیا ہے جو جہری نمازوں میں امام کے پیچھے بلند آواز کے ساتھ کی جائے، اور "مالی انازع القرآن" کہہ کر اسی قراءت سے روکا گیا ہے اور دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ سورۃ کی قرأت روکا گیا ہے فاتحہ کی قراءت سے نہیں۔ سوال یہ ہے کہ سورۃ کی صرف اونچی قراءت سے روکا گیا ہے یا آہستہ قراءت سے بھی، اگر آہستہ قراءت سے بھی روکا گیا ہے تو چونکہ اسے امام کے ساتھ منازعت قرار دے کر اس سے روکا گیا ہے

لہذا معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے سرًّا قراءت کرنا بھی اُس کے ساتھ منازعت ہے اور موجبینِ قراءت خلف الامام کا صرف جہری قراءت کو منازعت قرار دینا غلط ہے اور اگر صرف اونچی قراءت سے روکا گیا ہے تو پھر امام کے پیچھے سورت کی آہستہ قراءت جائز ہونی چاہیئے حالانکہ موجبینِ قراءت خلف الامام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے اور حدیثِ عبادہؓ میں "فلا تقرؤوا بشئ من القرآن" کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مستثنیٰ قراءت کے علاوہ کسی چیز کی قراءت نہ کی جائے، لہٰذا امام کے پیچھے سورۃ کی آہستہ قراءت کے درست نہ ہونے سے بھی یہی معلوم ہوا کہ موجبینِ قراءت خلف الامام کا سورت کی صرف اونچی قراءت کو منازعت قرار دینا غلط ہے بلکہ سورت کی آہستہ قراءت بھی امام کے ساتھ منازعت ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ موجبینِ قراءت خلف الامام کے نزدیک جب فاتحہ کی قراءت منازعت کے مفہوم سے مستثنیٰ ہے تو امام کے پیچھے فاتحہ کی اونچی قراءت جائز ہونی چاہیئے کیونکہ استثناء کے بعد وہ منازعت نہ رہی۔ اور سببِ منازعت صرف جہر تھا جیسا کہ موجبینِ قراءت خلف الامام کا دعویٰ ہے جب سورت کا جہر منازعت ہے تو فاتحہ کا جہر منازعت کیوں نہیں دونوں میں وجہ فرق کیا ہے اگر وجہ فرق کوئی نہیں ہے تو یہ دعویٰ غلط ہے کہ جہری قراءت کو منازعت قرار دیا گیا ہے۔ اور اگر فاتحہ کی اونچی قراءت جائز نہیں ہے بلکہ سرّی قراءت جائز ہے تو یہ اصول استثناء کے خلاف ہے کیونکہ "مالی انازع القرآن" کہہ کر اونچی قراءت سے منع کیا گیا اور پھر اس سے فاتحہ کا استثناء کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہونا چاہیئے کہ فاتحہ کی اونچی قراءت جائز ہو جس پر موجبین قراءت خلف الامام اتفاق کے لئے آمادہ نہیں ہیں۔

نیز جب امام کے پیچھے سورت کی آہستہ قراءت منازعت ہے جیسا کہ اس کی عدمِ اجازت سے معلوم ہوتا ہے تو فاتحہ کی آہستہ قراءت کیوں منازعت نہیں اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ احادیثِ منازعت جس چیز کو منازعت کہہ کر منع کرتی ہیں پھر اسی منازعت کی اجازت بھی دیتی ہیں جو تناقض ہے۔

الغرض موجبینِ قراءت خلف الامام نے امام کے پیچھے سورت کی آہستہ قراءت کو دانستہ یا نادانستہ منازعت تسلیم کر لیا ہے اور امام کے پیچھے سورت کی آہستہ قراءت صرف اسی لئے منازعت ہے کہ وہ امام کا حق ہے اور مقتدی اس میں بے جا مداخلت کرتا ہے۔

بالکل اسی طرح فاتحہ کی قراءت امام کا حق ہونا متفقہ طور پر مسلّم ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور مقتدی کا حق ہونا مختلف فیہ ہے موجبین قراءت خلف الامام اسے مقتدی کا حق قرار دیتے ہیں اور مانعینِ قراءت خلف الامام اس کا حق قرار نہیں دیتے لہذا مختلف فیہ حق کی بنا پر اسے امام کے متفقہ حق میں شریک نہیں کیا جا سکتا، جس طرح سورت میں مقتدی کی شرکت منازعت ہے اسی طرح فاتحہ میں اس کی شرکت بھی منازعت ہے اور احادیثِ منازعت میں "مالی انازع القرآن" کہہ کر درحقیقت امام کے پیچھے ہر قسم کی قراءت سے منع کیا گیا ہے۔

جماعت کی نماز میں قراءت کو امام اور مقتدی دونوں کا حق تسلیم کر لینے کے بعد کسی ایک کی اونچی قراءت کو دوسرے کے ساتھ منازعت قرار نہیں دیا جا سکتا	اگر جماعت کی نماز میں قراءت کو امام کی طرح مقتدی کا بھی حق تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس کا اونچی پڑھنا بھی امام کے ساتھ منازعت

نہیں کہلاتا۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ قراءت امام کا حق ہے اونچی پڑھے یا آہستہ

پڑھے کسی کے ساتھ اس کا کوئی جھگڑا نہیں ہے لہٰذا اس کی اونچی قرارت کو مقتدیوں کی قرارت میں مخل ہونے کے باوجود منازعت کے ساتھ تعبیر نہیں کیا جاتا بخلاف مقتدیوں کے کہ قرارت ان کا حق ہی نہیں ہے وہ آہستہ پڑھیں یا اونچی پڑھیں ہر حال میں ان کا قرارت کرنا امام کے ساتھ منازعت ہے جسے "مالی انازع القرآن" کہہ کر منع کر دیا گیا ہے۔

لفظ منازعت کی آڑ میں ان احادیث کو جہری قرارت کی ممانعت پر محمول کرنا درست نہیں

جب یہ بات دلائل کے ساتھ معلوم ہو گئی کہ احادیثِ منازعت میں امام کے پیچھے مطلق قرارت کو امام کے ساتھ منازعت قرار دے کر اس سے منع کیا گیا ہے، تو ان احادیث کو امام کے پیچھے جہری قرارت کی ممانعت پر محمول کرنا یا صرف جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرارت کی ممانعت پر محمول کرنا ہرگز درست نہیں ہے حتیٰ کہ بعض حنفی محققین نے بھی اگر ایسا کیا ہے تو ان کی یہ تحقیق بھی مبنی بر دلیل نہ ہونے کی وجہ سے لائقِ اعتناء نہیں ہے۔ رئیس المحققین امام ابو بکر الجصاص الرازی الحنفی رحمہ اللہ احادیثِ منع قرارت خلف الامام پر بحث کے دوران حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "ھل قرأ معی احد منکم آنفا" اور "انی اقول مالی انازع القرآن" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دل ذلك علی ان القاری خلفه اخفی قراءته ولم یجهر بها لانه لو کان جهر بها لما قال ھل قرأ معی احد منکم ثم قال انی اقول مالی انازع القرآن و فی ذلك دلیل علی استواء حکم الصلوٰۃ

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ھل قرأ معی احد منکم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ کے پیچھے قرارت کرنے والے نے آہستہ قرارت کی تھی، اونچی آواز سے نہیں کی تھی کیونکہ اگر اونچی آواز سے قرارت کی ہوتی تو آپ ھل قرأ معی احد منکم کہہ کر قرارت کے بارے میں

التی یجهر فیها والتی تخافت لاخباره ان قراءة الماموم هی الموجبة لمنازعة القرآن ۔

(احکام القرآن ج ۴ ص ۲۱۸)

سوال نہ فرماتے، جواباً ایک آدمی کے اعترافِ قراءت پر آپ نے فرمایا کہ میں بھی خیال کر رہا تھا کہ میرے ساتھ قرآن میں منازعت کیوں کی جا رہی ہے، آپؐ کے اس ارشادِ گرامی میں سری اور جہری دونوں قسم کی نمازوں پر حکم برابر ہے کیونکہ آپ نے مقتدی کی نفس قراءت ہی کو موجبِ منازعت قرار دیا ہے۔

آگے "فانتھی الناس عن القراءة فیما جھر فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

واما قوله فانتھی الناس عن القراءة فیما جھر فیه رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فلاحجة فیه لمن اجاز القراءة خلف الامام فیما یسر فیه من قبل ان ذلک قول الراوی وتاویل منه ولیس فیه ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرق بین حال الجھر والاخفاء (احکام القرآن ج ۴ ص ۲۱۸)

راوی کے قول "فانتھی الناس الخ" میں سری نمازوں میں قراءت خلف الامام کے قائلین کے لئے کوئی حجت نہیں ہے اِس وجہ سے کہ یہ راوی کا قول اور اس کی اپنی طرف سے تاویل ہے اور اس میں اس بات کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرّی اور جہری کے درمیان کوئی فرق کیا ہو۔

خصوصاً جبکہ موجبین قراءت خلف الامام کے نزدیک، یہ امام زہریؒ کا قول ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول نہیں ہے، چنانچہ "توضیح الکلام" میں ہے

"اس حدیث سے استدلال اِس بات پر موقوف ہے کہ فانتھی الناس عن القراءة حضرت ابوہریرہ کا مقولہ ہو

حالانکہ ائمہ ناقدین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ جملہ امام زہریؒ
کا مدرج ہے " (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۶۸)
آگے امام بخاریؒ، امام ابوداؤدؒ، امام ابن حبانؒ، امام بیہقیؒ وغیرہم متعدد ائمہ حدیث کے اقوال سے اس جملہ کا مدرجِ زہری ہونا ثابت کیا ہے۔
لیکن اگر اس جملہ کا قولِ حضرت ابوہریرہ ہونا بھی ثابت ہو جائے جیسا کہ امام ابن القیم کے حوالہ سے گذر چکا ہے تو ہمارا استدلال اس جملہ سے قطعاً نہیں ہے، اسی لئے استدلال میں پیش کی گئی حدیثِ ابوہریرہ میں اس جملہ کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ بعض اُن کتبِ حدیث سے متن کے الفاظ نقل کئے گئے ہیں جن میں اس جملہ کا ذکر نہیں ہے۔

توضیح الکلام کی اکثر توضیحات محض خانہ پُری کے لئے ہوتی ہیں

توضیح الکلام کی اکثر توضیحات محض خانہ پُری کے لئے ہوتی ہیں اس لئے اضاعتِ وقت سے بچنے کے لئے اکثر ان سے پہلوتہی کرتے ہوئے چلتا رہتا ہوں اور اس لئے بھی کہ میرا اصل موضوع اُس کی رد نہیں ہے البتہ اگر اتفاقاً ذکرِ خیر آجاتا ہے تو لطف اندوز ہونے کی غرض سے اعادۂ ذکر کر لیتا ہوں، اوپر چونکہ ذکر آگیا تھا اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیثِ منازعت کے ساتھ استدلال کا توضیح الکلام میں دوسرا جواب جو دیا گیا ہے اس پر کچھ روشنی ڈال دی جائے تاکہ میری بات کی صداقت کا کچھ اندازہ لگایا جا سکے، چنانچہ "دوسرا جواب" کے زیرِ عنوان مرقوم ہے:

" حضرت ابوہریرہؓ جو اسی حدیث کے راوی ہیں
سات ہجری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں حاضر ہوئے اس سے پہلے سورۂ اعراف کی

آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ مکہ میں نازل ہو چکی تھی اگر
یہ آیت قرارت خلف الامام کی ناسخ یا اس کی ممانعت پر
نص ہے تو سات ہجری کے بعد یہ کہنا کہ اس واقعہ کے بعد
جب صحابہؓ نے آپ سے مالی انازع القرآن کے الفاظ سنے تو جہری
میں قرارت خلف الامام ترک کر دی تھی انتہائی بے معنی بات
ہے بالخصوص جب کہ فریق ثانی کہتا ہے کہ آیت کا شان
نزول قرارت خلف الامام ہے "

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۸۰)

اگر واقعۃً یہ کوئی معقول جواب ہے تو فریقِ ثانی بھی انہی الفاظ میں اسے رد کر سکتا ہے، ایسے ملاحظہ کیجئے

" حضرت ابو ہریرہ جو اسی حدیث (حدیثِ منازعت) کے
راوی ہیں سات ہجری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں حاضر ہوئے اس سے پہلے سورۂ اعراف کی آیت
وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ مکہ میں نازل ہو چکی تھی اگر یہ آیت
رفع اصوات بالقرارت خلف الامام کی ناسخ ہے جیسا کہ
توضیح الکلام کی تحقیق ہے تو سات ہجری کے بعد یہ کہنا کہ
اس واقعہ کے بعد جب صحابہ نے آپ سے مالی انازع
القرآن کے الفاظ سنے تو جہراً قرارت خلف الامام ترک
کر دی تھی، انتہائی بے معنی بات ہے بالخصوص جبکہ
توضیح الکلام کی تحقیق میں آیت کا شانِ نزول جہراً قرارت
خلف الامام ہے "

حضرات غیر مقلدین کا سنہری اصول کہ راوی کی روایت کا اعتبار ہوتا ہے اس کی رائے کا اعتبار نہیں ہوتا

حضرات غیر مقلدین کے ہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ راوی کی روایت کا اعتبار ہوتا ہے اس کے مخالف اس کی رائے کا اعتبار نہیں ہوتا، حضرات غیر مقلدین کے ہاں سنہری اصول کے طور پر یہ بات کہی اور لکھی جاتی ہے جس کے لئے کسی حوالہ کی حاجت نہیں ہے مگر جب ضرورت پڑتی ہے تو احناف کے اصول کا سہارا لے کر اپنے سنہری اصول کو خاک میں ملا کر رکھ دیا جاتا ہے۔ احناف کے ہاں اصول یہ ہے کہ صحابی کا فتویٰ اپنی مرفوع روایت کے خلاف اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ صحابہ کے ساتھ حسن ظن کا تقاضا یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے خلاف ان کے عمل اور فتویٰ کو بے عملی اور لاپرواہی کا نتیجہ قرار دینے کی بجائے یہ خیال کر لیا جائے کہ صحابی کو اپنی مرفوع روایت کے منسوخ ہونے کا علم ہو گیا تھا اس لئے اس کے خلاف عمل اور فتویٰ دینا شروع کر دیا مگر حضرات غیر مقلدین صحابہؓ کے ساتھ حسن ظن پر مبنی اس اصول کے ساتھ اتفاق نہ کرنے کے باوجود جب ضرورت مجبور کرتی ہے تو اس اصول کا سہارا لے کر مرفوع احادیث کے خلاف ان کے راوی صحابہ کا عمل اور فتوی سامنے رکھ کر مرفوع احادیث کے تقاضا کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور اپنا اصول کہ صحابی کی روایت کا اعتبار ہے، رائے کا اعتبار نہیں بھول جاتے ہیں۔ چنانچہ توضیح الکلام میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث منازعت کے چھپے جواب کے ضمن میں مرقوم ہے:

”حضرت ابو ہریرہؓ اس حدیث کے راوی فاتحہ خلف الامام کے قائل، حضرت عمر فاروق سے بھی مالی انازع القرآن کی روایت مروی ہے مگر وہ بھی فاتحہ خلف الامام کا فتویٰ

دیتے ... بلکہ حنفیہ کے ہاں تو راوی کا فتویٰ روایت کے خلاف ہو تو وہ اماراتِ نسخ میں ہوتا ہے مگر نامعلوم وہ یہاں اس قاعدہ عظیمہ سے صرف نظر کیوں کرتے ہیں۔" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۹۲)

دیکھا آپ نے کہ حضرت ابوہریرہ رضؓ کے قول اور حضرت عمر فاروق رضؓ کے فتویٰ کو سامنے رکھ کر ان سے مروی مرفوع حدیث منازعت کے صریح مفہوم ممانعتِ قراءت خلف الامام کو حنفیہ کے قاعدہ عظیمہ کا سہارا لے کر بے اثر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اپنے اصول کو کہ راوی کا اعتبار ہوتا ہے رائے کا نہیں یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ توضیح الکلام کی اکثر توضیحات کو محض خانہ پُری کے طور پر ثابت کرنے کی غرض سے صرف ایک حدیث پہ بحث کے ضمن میں دو مثالوں کے ساتھ میں نے اپنے دعویٰ کی تصدیق پیش کر دی ہے، اس لئے مزید مہملات سے تعرض کئے بغیر آگے چلتا ہوں۔

میں بیان کر رہا تھا کہ:

رئیس المحققین امام ابوبکر الجصاص رازی رحمہ اللہ احادیث منازعت کو سرّی اور جہری تمام نمازوں سے متعلق قرار دیتے ہیں، حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث پہ تو ان کا تبصرہ گذر چکا ہے۔

حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ان کا تبصرہ ملاحظہ کیجئے

فاخبر فی ھذا الحدیث عن ترکھم القراءۃ خلفہ ولم یفرق بین الجھر والاخفاء (احکام القرآن ج ۴ ص ۲۱۹)

حضرت عبداللہ بن بحینہ نے "فانتھی الناس عن القراءۃ معہ منذ قال ذلک" کہہ کر اپنی حدیث میں صحابہؓ کے آپؐ کے پیچھے قراءت ترک کر دینے کی خبر دی ہے اور سرّی اور جہری نمازوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔

جب کچھ لوگ بربنائے استحقاق قرارت کررہے ہوں تو بعض کا بعض سے باآوازِ بلند پڑھنا منازعت نہیں کہلاتا	نماز باجماعت میں قرارت چونکہ صرف امام کا حق ہے اس لئے اُس کے پیچھے مقتدیوں کی قرارت کو منازعت کے

ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے لیکن جب کچھ لوگ بربنائے استحقاقِ قرارت کررہے ہوں بایں معنی کہ اپنی اپنی نماز میں قرارت کررہے ہوں تو اُس وقت بعض کا بعض سے باآوازِ بلند قرارت کرنا تشویش کا موجب ہونے کے باوجود منازعت نہیں کہلاتا بلکہ شارع علیہ السلام نے ایک دوسرے عنوان کے ساتھ اس سے منع فرمایا ہے چنانچہ ارشادگرامی ہے۔

ان المصلی یناجی ربه فلینظر بما یناجیه به ولایجهر بعضکم علی بعض بالقرآن	نمازی اپنے رب سے مناجات کرتا ہے پس دیکھ سوچ کر مناجات کرے اور کوئی کسی سے اونچی قرارت نہ کرے۔

(مالک والبخاری فی افعال العباد بسند صحیح " صلوٰۃ النبی ص۸۱)

اس حدیث کے جماعت کے ساتھ متعلق نہ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ کسی کو بلند آواز کے ساتھ پڑھنے کی اجازت نہیں دی گئی اگر اس کا تعلق جماعت کی نماز کے ساتھ ہوتا تو کم از کم امام کو مستثنیٰ قرار دیا جاتا۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور احادیثِ منازعت	امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سرّی نمازوں میں امام کے پیچھے آہستہ قرارت میں

منازعت کی صورت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تصحیح حروف کے ساتھ جب درست قرارت کی کوشش کی جائے گی تو پرسکون ماحول میں آہستہ قرارت بھی سبب منازعت بن سکتی ہے۔

مؤلف احسن الکلام کا حسن ذوق اور لطافتِ استدلال	حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بات صرف اس لئے نقل کردی گئی ہے کہ

"توضیح الکلام" ج ۲ ص ۳۸۷ میں حسب ذیل مطالبہ کیا گیا ہے :

"اور یہ بھی بتایا جائے کہ قرن اول سے آج تک امام کے پیچھے آہستہ پڑھنے پر کس نے منازعت کا شکوہ کیا ہے"

قرن اول میں تو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا شکوہ "مالی انازع القرآن" میں واضح الفاظ میں موجود ہے حضرات غیر مقلدین یا کسی اور کے اُس کو جہری قراءت پر محمول کرنے سے اسی معنی میں اُس کا انحصار لازم نہیں آتا جبکہ فریق مقابل اُسے بدلائل سرّی قراءت پر محمول کرتا ہے اور قرونِ مابعد میں حضرات غیر مقلدین کے ممدوح امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے کلام سے بھی یہ ثابت کر دیا گیا ہے اگرچہ ذاتی طور پر مجھے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی نسبت مؤلف احسن الکلام محدث العصر علامہ محمد سرفراز صفدر مدظلہ العالی کا لطیف استدلال جو انہوں نے اپنے حسن ذوق کی بنا پر کیا ہے زیادہ پسند ہے کہ نماز کی حالت میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی لطافتِ طبع مزید لطیف ہو جاتی تھی اور آپ امورِ حسیہ سے بڑھ کر امورِ معنویہ تک کو محسوس کرنے لگتے تھے چنانچہ مسند احمد اور سنن نسائی کی ایک روایت میں ہے :

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی صلوٰۃ الصبح فقرأ الروم فالتبس علیہ فلما صلی قال ما بال اقوام یصلون معنا	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی جس میں آپ نے سورۂ روم پڑھی دورانِ قراءت آپ کو التباس ہونے لگا پس جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ لوگوں کا حال بھی عجیب ہے

لا یحسنون الطھور وانما یلبس علینا القرآن اولئك
(جامع الاصول ج۶ ص۲۱۷ واللفظ للنسائی)

ہمارے ساتھ اچھی طرح وضو کئے بغیر نماز میں شریک ہوجاتے ہیں یہی لوگ ہم پر قرآن کے التباس کا سبب بنتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وھٰذا اسناد حسن ومتن حسن وفیہ سرّ عجیب وھو انہ صلی اللہ علیہ وسلم تأثّر بنقصان وضوء من ائتمّ بہ فدل ذلك علی ان صلوٰۃ الماموم متعلقۃ بصلوٰۃ الامام (تفسیر ابن کثیر ج۳ ص ۴۴۱)

یہ سند اور متن حسن ہے اور اس میں عجیب وغریب قصہ اور راز ہے اور وہ یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کسی مقتدی کے ناقص وضو سے متأثر ہوئے جس سے پتہ چلا کہ مقتدی اور امام کی نماز میں گہرا تعلق ہے

ایسا وضو جس میں سنن ومستحبات کی پوری رعایت نہیں کی گئی تھی سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جماعت کی نماز میں قرارت میں التباس کا موجب بن گیا تھا جو کہ ایک معنوی امر ہے حسّی نہیں ہے اسی طرح آپ کے پیچھے مقتدیوں کا آہستہ قرارت کرنا جو اگرچہ حسّی امر ہے مگر دوسرے کو سنائی نہ دینے والی آواز کے ساتھ اس قرارت کو محسوس کرنا یقیناً ایک معنوی امر ہے جسے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لطافت حسّی کی وجہ سے محسوس کرکے کبھی تو فرمایا " ھل قرأ معی احد منکم آنفا " جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رض کی حدیث میں ہے اور کبھی فرمایا " ھل تقرؤون اذا جھرت بالقراءۃ " اور کبھی فرمایا " انی لاراکم تقرءون وراء امام " جیسا کہ بروایت نافع حضرت عبادہ کی حدیث میں ہے اور ظاہر ہے کہ " ھل قرأ " یا " ھل تقرؤون " کے ساتھ سوال مسموع قرارت کے بارے میں نہیں تھا بلکہ غیر مسموع قرارت

کے بارے میں تھا جسے آپ نے لطافتِ حسیہ کے ساتھ محسوس فرمایا جس کے لئے قرینہ " انی لاراکم تقرؤون " کے الفاظ ہیں کیونکہ غیر مسموع قرارت رؤیتِ حسیہ کے ساتھ دیکھی جانے والی چیز نہیں ہے بلکہ رویتِ باطنیہ کے ساتھ محسوس کی جانے کی چیز ہے لیکن اگر وہ قرارت مسموع ہوتی تو ارشادِ گرامی یوں ہوتا " انی لا سمعکم تقرؤون وراء امامکم "

العرض احادیثِ منازعت کا تعلق سری اور جہری تمام نمازوں کے ساتھ ہے جیسا کہ شان ورود سے ظاہر ہے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبادہؓ کی حدیث میں جہری نماز کا ذکر ہے اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی نماز میں سرّی نماز کا ذکر ہے۔

" توضیح الکلام " ج ۲ ص ۳۸۶ میں اس اعتراض سے بچ کر نکلنے کے لئے ایک	توضیح الکلام میں اس اعتراض سے بچ نکلنے کے لئے چور موری

چور موری رکھ لی گئی ہے اور بتکلف اُس سے گذر کر سمجھ لیا گیا ہے کہ جواب ہوگیا حالانکہ وہ محض روایتی خانہ پُری ہے جواب نہیں ہے۔ چنانچہ مرقوم ہے :

" اس روایت کا مفہوم صرف اسی قدر ہے کہ نقصان وضو مستوجبِ گناہ ہے اور اسی گناہ سے آپ کی طبیعت متأثر ہوئی "

روایت میں صرف " لا یحسنون الطھور " کے الفاظ ہیں جن سے سنن ومستحباتِ وضو کے ترکِ اہتمام کی طرف اشارہ ہے اور یہ ایسا نقصان ہے جو موجب حرمانِ ثواب ہے موجبِ گناہ نہیں ہے۔ وضو میں ایسا نقصان جو موجبِ گناہ ہو یقیناً موجب اعادۂ نماز بھی ہوگا۔ جس کے لئے

حدیث میں کوئی اشارہ نہیں ہے۔ لہذا " لا یحسنون الطھور" کا ترجمہ "مستوجبِ گناہ نقصانِ وضو" کے ساتھ کرنا اور پھر اس گناہ سے طبیعتِ نبوی کا متاثر ہونا ثابت کرنا مؤلف احسن الکلام کے استدلال سے بآسانی جان چھڑانے کا ایک راستہ ہے جسے بتکلف اپنایا گیا ہے جس طرح آپؐ نے وضو میں غیر مناسب فروگذاشت کو محسوس فرمایا اسی طرح اپنے پیچھے قراءت کے غیر مناسب اقدام کو بھی محسوس فرمایا لطافتِ حسی کے ساتھ محسوس کرنا صرف گناہوں کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے

اسی استدلال کے جواب کے لئے ایک اور دفع الوقتی

یہ حدیث چونکہ "عن رجل من الصحابۃ" کے طریق سے مروی ہے اس لئے توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۸۶ میں اس سے جان چھڑانے کے لئے مؤلف احسن الکلام کا سہارا لے کر اس طرح مرقوم ہے:

"جب یہ روایت عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے ہے یہ سند مؤلف کے نزدیک ضعیف اور ناقابلِ اعتماد ہے جیسا کہ انہوں نے احسن الکلام میں اس دعوی کو بالتفصیل ثابت کیا ہے لہٰذا مؤلف موصوف کے لئے نہایت شرم کی بات ہے کہ وہ ایسی روایت سے استدلال کرتے ہیں جنہیں وہ خود صحیح قرار نہیں دیتے" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۸۶)

مؤلف احسن الکلام مدظلہ العالی نے ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا جسے بالتفصیل ثابت کرنے کی انہوں نے ضرورت محسوس کی ہو جیسا "توضیح الکلام" کے خط کشیدہ جملہ سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حضرات غیر مقلدین کی ایک مایہ ناز دلیل

مرسل ابو قلابہ جو کبھی حضرت انس کے واسطہ سے اور کبھی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے مروی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اُس سے استدلال کرتے ہوئے حضرت انسؓ کے طریق کو تو خود ہی غیر محفوظ قرار دے دیا ہے البتہ "رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے بارے میں فرماتے ہیں

ھٰذا اسناد جید مولفِ احسن الکلام محدّث العصر علامہ محمد سرفراز صفدر مدظلہ العالی اس کی رد کرتے ہوئے الزاماً فرماتے ہیں "علاوہ بریں رجل من اصحاب الخ کے بارے میں بھی خود امام بیہقی وغیرہ کے نزدیک کلام ہے امام بیہقی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مرسل کہتے ہیں۔

(السنن الکبریٰ ج ا ص ۸۳)

اس عبارت کا ایک ایک لفظ بتاتا ہے کہ مؤلف احسن الکلام نے یہ بات محض الزام کے طور پر کہی ہے کہ امام بیہقی کے نزدیک جب یہ طریق مرسل ہے تو اپنے حق میں استدلال کے موقع پر اس کے بارے میں "اسنادہ جیّد" کہنا کہاں تک اصول وضوابط کی پابندی ہے۔" توضیح الکلام" کا طریقۂ واردات بھی یہی ہے، یہاں تو مؤلف احسن الکلام کے الزامی جواب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے "عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے طریق کو ضعیف اور ناقابلِ اعتماد قرار دیتے ہیں اور خود مرسل ابو قلابہ سے استدلال کرتے ہوئے "عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے طریق کو صحیح قرار دیتے ہیں اور ضعف کے قول کے بارے میں لکھتے ہیں "یہ قول شاذ ہے اور جمہور اہل علم کے خلاف ہے.... جہاں تک امام بیہقی کے قول کا تعلق ہے تو ان کا قول اس سلسلے میں مختلف ہے۔ بعض مقامات پر اگرچہ انہوں نے اس طریق کو مرسل کہا ہے لیکن بعض دوسرے مقامات پر اُسے صحیح اور متصل بھی قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح علامہ خطابی کا کلام بھی متعارض ہے .... الغرض جب حافظ ابن حزم اور علامہ خطابی کے کلام میں تعارض ہے تو ایک قول کو مقبول اور دوسرے کو مردود قرار دینا کہاں تک صحیح ہے۔

توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۱۰ تا ۴۱۲ ملخصاً مختصراً

جہاں تک تعارض کا تعلق ہے وہ صرف امام بیہقی، علامہ خطابی اور علامہ ابن حزم کے اقوال ہی میں نہیں ہے بلکہ توضیح الکلام میں بھی موجود ہے اور اس قسم کے متعارض اقوال فریقِ مخالف کی مجبوری ہے۔ اپنے لئے اصول و ضوابط کچھ اور، فریق مخالف کے لئے کچھ اور جو اسانید فریق مقابل کے استدلال میں ضعیف ہوتی ہیں وہ اپنے استدلال میں قوی ہوجاتی ہیں لیکن جب جمہور کے نزدیک "عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کا طریق صحیح اور متصل ہے اور توضیح الکلام کو بھی اسی کے ساتھ اتفاق ہے تو مقتدیوں کے ناقص وضو کی بنا پر امام کی قراءت کے التباس پر مشتمل حدیث کو عن رجل من اصحاب النبی کی وجہ سے مولف احسن الکلام کی آڑ لے کر ضعیف قرار دینا اور مرسل ابو قلابہ کو اپنے استدلال کے لئے صحیح قرار دینا" توضیح الکلام" کے مطابق "نہایت شرم کی بات ہے" ج ۲ ص ۲۸۶

حق تو یہ ہے کہ لطافتِ کے استدلال کا معقول جواب" توضیح الکلام" کے صفحات میں نہیں ہے جو کچھ ہے محض دفع الوقتی ہے یا اس مزاج کا مظاہرہ ہے کہ ہر معقول سے معقول بات کا کوئی نہ کوئی جواب تو ضرور ہونا چاہئے خواہ کتنا ہی نامعقول کیوں نہ ہو۔

نویں دلیل :

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو صحیح بخاری، سنن

ابو داؤد اور سنن نسائی میں مروی ہے جس میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا قصہ مذکور ہے وہ جماعت کی نماز میں شرکت کے لیے مسجدِ نبوی میں داخل ہوئے تو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جا چکے تھے حضرت ابوبکرہ اس رکعت کو پانے کے جذبہ سے صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلے گئے اور پھر رکوع ہی میں چل کر صف میں شامل ہوگئے، سلام کے بعد سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرہ رض کے درمیان سوال وجواب کی نوبت بھی آئی، حدیث کے عربی الفاظ حسب ذیل ہیں:

انه انتهى الى النبي صلى الله عليه وهو راكع فركع قبل ان يصل الى الصف فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال زادك الله حرصًا ولا تعد اخرجه البخاري وفي رواية ابي داود انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع قال فركعت دون الصف ومشيت الى الصف فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوته قال ايكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقلت انا قال زادك الله حرصًا ولا تعد

بخاری، ابو داؤد، نسائی

ابوبکرہ رض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس وقت نماز میں پہنچے جب آپ رکوع میں جا چکے تھے پس انھوں نے صف تک پہنچنے سے پہلے ہی رکوع کر دیا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیری نیکی کی حرص کو زیادہ کرے آئندہ ایسا نہ کرنا۔ یہ بخاری کی روایت ہے اور ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ ابوبکرہ رض مسجد داخل ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کی حالت میں تھے ابوبکرہ رض کہتے ہیں کہ میں نے صف کے پیچھے ہی رکوع کر دیا اور رکوع کی حالت میں چل کر صف میں شامل ہو گیا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پوری فرمائی تو فرمایا کون تھا جس نے صف کے پیچھے ہی رکوع کر دیا اور پھر رکوع ہی میں چل کر صف

میں شامل ہوا ابوبکرہؓ نے کہا میں تھا،
آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ تیری نیکی کی حرص زیادہ
کرے دوبارہ ایسا نہ کر۔

طریق استدلال بحدیث ابی بکرہ اس حدیث صحیح سے بچند وجوہ اس بات کا فیصلہ ہو جاتا ہے کہ جماعت کی نماز میں مقتدیوں کے لئے فاتحہ وغیرہا کی قرارت ضروری نہیں ہے اولاً اس لئے کہ حضرت ابوبکرہؓ رکعت کو پانے کی غرض سے صف سے پیچھے ہی رکوع میں شامل ہو گئے اور سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کے بعد انہوں نے کھڑے ہو کر وہ رکعت نہیں پڑھی، اور ثانیاً اس لیے کہ انہوں نے اپنی اس ساری کارگذاری کا داعیہ بیان کرتے ہوئے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی "خشیتُ ان تفوتنی الرکعۃ معك" مجھے خطرہ ہوا کہ آپ کے ساتھ میری رکعت فوت ہو جائے گی۔ حدیث کے یہ الفاظ "جزء القراءۃ بخاری ص ۲۲" میں اور فتح الباری شرح بخاری ج ۲ ص ۱۱۴ میں بحوالہ طبرانی مذکور ہیں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو ابوبکرہ کے اِس خیال کا رد فرمایا اور نہ ہی اس رکعت کے اعادہ کا حکم دیا اور ثالثاً اس لئے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تمام کارروائی میں حضرت ابوبکرہؓ کے جس عمل کو لائقِ انکار تصوّر فرمایا اس پر دوٹوک الفاظ میں تردیدی الفاظ فرمائے۔ چنانچہ فرمایا "ایکم الذی رکع دون الصف ثم مشی الی الصف" کون تھا جس نے صف کے پیچھے ہی رکوع کر دیا پھر رکوع ہی میں چل کر صف میں شامل ہوا۔ حضرت ابوبکرہ کے یہ کہنے پر کہ حضرت میں تھا آپ نے فرمایا فلا تعد دوبارہ ایسا نہ کرنا۔ گویا پورے قصہ میں یہی دو باتیں قابلِ انکار تھیں یعنی صف کے پیچھے رکوع کرنا اور رکوع میں چل کر صف میں شامل ہونا، اگر کوئی اور بات بھی قابلِ انکار ہوتی تو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز خاموش نہ رہتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرہؓ

کا رکوع کی رکعت کو شمار کرنا درست تھا جسے دربارِ رسالت سے تائید و تصدیق حاصل ہوگئی۔ اور اِسی سے اس بات کا فیصلہ بھی ہوگیا کہ مقتدی کے لئے فاتحہ کا پڑھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ اگر فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہوتا تو جس طرح رکوع نہ ملنے کی صورت میں امام کے سلام کے بعد اُس رکعت کا اعادہ ضروری ہے فاتحہ نہ پڑھنے کی وجہ سے بھی اُس رکعت کا اعادہ ضروری ہوتا۔ امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کے ضروری نہ ہونے کے لئے حضرت ابوبکرہ کا یہ واقعہ نص صریح اور صحیح ہے جس میں کسی تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

حدیثِ ابی بکرہ رض پر محدثین کے تبصرے

حضرت امام بیہقی رحمہ اللہ کی اِس حدیث پر اور حضرت ابوبکر صدیق، زید بن ثابت اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کے اسی قسم کے عمل پر حسبِ ذیل عنوان کے ساتھ باب قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

باب من ركع دون الصف وفي ذلك دليل على ادراك الركعة ولولا ذلك لما تكلفوه۔	ان صحابہ کا بیان جو صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلے جاتے تھے اور ان کے اس عمل میں رکوع پالینے سے رکعت کے پالینے پر دلیل موجود ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ کبھی یہ تکلف نہ کرتے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۹۰ ج ۲)

امام بیہقی رحمہ اللہ حضرت ابوبکرہ کی زیرِ بحث مرفوع حدیث اور حضرت ابوبکر صدیق، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جماعت کی نماز میں رکوع پالینے سے رکعت مل جاتی ہے مگر وہ رکعت چونکہ بغیر فاتحہ کے ہے اس لئے یہ مسئلہ بھی طے ہو جاتا ہے کہ جماعت کی نماز میں مقتدیوں کے لئے فاتحہ پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ حدیثِ ابوبکرہ میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی "لا تعد" پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قوله لا تعد يشبه قوله لا تأتوا للصلوة تسعون يعني والله اعلم ليس عليك ان تركع حتى تصل الى موقفك لما في ذلك من التعب كما ليس عليك ان تسعى اذا سمعت الاقامة (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۹۰)

سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد (لا تعد) آپ کے ارشاد (لا تاتوا الصلوٰۃ تسعون) کے مشابہ ہے یعنی صف میں اپنے ٹھکانے تک پہنچنے سے پہلے رکوع میں جانا تیرے ذمہ نہیں ہے کیونکہ اس میں مشقت ہے جیسا کہ اقامت سن کر دوڑ کر آنا تیرے ذمہ نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے اس تبصرہ سے معلوم ہوا کہ حدیثِ ابوبکرہؓ میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لا تعد" کا یہ مطلب نہیں کہ آئندہ رکوع کی رکعت کو شمار نہ کرنا بلکہ مطلب یہ ہے کہ نماز کے لئے دوڑ کر مت آؤ اور صف میں اپنی جگہ پر پہنچنے سے پہلے رکوع مت کرو کیونکہ اس میں مشقت ہے جیسا کہ اقامت سن کر دوڑ کر آنے کی اجازت نہیں ہے۔

الامام المحدّث علامہ زیلعی کا تبصرہ۔

علامہ زیلعی رحمہ اللہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی "لا تعد" کے تحت لکھتے ہیں:

والنهي انما وقع عن السرعة والعجلة الى الصلوٰة كانه احب له ان يدخل في الصف ولو فاتته الركعة ولا يعجل بالركوع دون الصف ... وقيل وقع على التأخر عن الصلوٰة (نصب الرایہ ج ۲ ص ۴۰/۳۹)

آپ کے ارشاد "لا تعد" میں نہی جلدبازی اور سرعت کو روکنے کیلئے ہے گویا آپ نے آنے والے کے لئے اس بات کو پسند کیا کہ وہ صف میں داخل ہو جائے اگرچہ رکعت جاتی رہے اور صف سے پیچھے رکوع کرنے میں جلدی نہ کرے اور بعض نے کہا ہے کہ نماز میں دیر سے آنے پر نہی وارد ہوئی ہے

حافظ الدنیا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا تبصرہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

واختلف فی معنی قوله ولا تعد فقیل نهاه عن العود الی الاحرام خارج الصف وانکر هذا ابن حبان وقال اراد لا تعد فی ابطاء المجیٔ الی الصلوٰة وقال ابن القطان الفاسی تبعاً للمهلب بن ابی صفرة معنا لا تعد الی دخولك فی الصف وانت راکع لانها کمشیة البهائم وقال غیره بل معناه لا تعد الی اتیان الصلوٰة مسرعاً اھ (تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۸۵)	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لا تعد" کے معنی میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ آئندہ صف میں شامل ہوئے بغیر تکبیر سے منع فرمایا گیا ہے لیکن ابن حبان نے اس معنی کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ آپ کی مراد نماز میں دیر سے آنے کی ممانعت ہے، اور ابن القطان مہلب کی اتباع میں فرماتے ہیں کہ آئندہ رکوع کی حالت میں چل کر صف میں شامل ہونے سے روکنا مقصود ہے کیونکہ یہ چار پایوں کی چال ہے۔ اور کسی دوسرے نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کا مطلب آئندہ نماز کی طرف جلد بازی کے ساتھ آنے سے روکنا ہے۔

تقریباً یہی کچھ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۱" میں لکھا ہے جو حسب ذیل ہے:

ولا تعد الی ما صنعت من السعی الشدید ثم الرکوع دون الصف ثم من المشی الی الصف وقد ورد ما یقتضی ذلك صریحاً فی طرق حدیثه وفی روایة عند الطبرانی فقال ایکم صاحب هذا النفس قال خشیت ان تفوتنی الرکعة معك اھ (فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۱)	اور نہ لوٹ تو یعنی ان اعمال کی طرف جو تو نے کئے ہیں شدید دوڑنا پھر صف کے پیچھے رکوع پھر رکوع میں چل کر صف میں شامل ہونا اور یہ تمام باتیں حدیث ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے طرق میں اقتضاءً موجود ہیں اور طبرانی کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا یہ اونچی سانس والا کون تھا ابو بکرہ نے کہا کہ مجھے ڈر تھا کہ آپ کے ساتھ میری نماز نہ رہ جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ معتبر محدثین میں سے کسی نے بھی سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لا تعد کا یہ مطلب بیان نہیں کیا کہ دوبارہ رکوع کی حالت کو شمار نہ کرنا بلکہ قصہ میں مذکور بعض دیگر امور کی طرف عود نہ کرنے کا حکم ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام سے مفصلاً معلوم ہوا۔

رکوع کی رکعت کا مسئلہ | حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی زیر بحث حدیث کو جماعت کی نماز میں مقتدیوں کے لئے قرارتِ فاتحہ کے غیر ضروری ہونے پر استدلال کے لئے یہاں لایا گیا ہے مگر چونکہ یہ مسئلہ اس بات پر مبنی ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضؓ کی وہ رکعت جس کے رکوع میں وہ شریک ہوئے تھے وہ شرعاً معتبر ہو۔ چنانچہ اس کا معتبر ہونا حدیث میں مذکور قرائن کی بنیاد پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر و تائید سے ثابت ہے مگر اس کے باوجود یہیں سے رکوع کی رکعت یا بلفظ دیگر مدرکِ رکوع کی رکعت کا مسئلہ پیدا ہوا کہ وہ معتبر ہے یا نہیں، باتفاق جمہور جسے تقریباً اجماع ہی کے ساتھ تعبیر کرنا چاہئے ایسی رکعت معتبر ہے اور اس کے لئے اگرچہ حدیثِ ابوبکرہ رضؓ سے بڑھ کر کسی دوسری دلیل کی ضرورت نہیں ہے مگر اس کے باوجود کتبِ حدیث میں اس کے متعدد دلائل موجود ہیں۔

(۱) پہلے حدیثِ ابوبکرہ رضؓ ہی کو لیجئے "السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص " کے حوالے سے اس کے ساتھ رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا بیان کیا جا چکا ہے۔

اور وہ اپنی کتاب "معرفۃ الآثار والسنن" میں "باب اذا ادرک الامام راکعاً" کے تحت امام شافعی رحمہ اللہ کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا رکوع کی رکعت کو معتبر خیال کرنا نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قال الشافعی وھکذا نقول و قد فعل ھٰذا زید بن ثابت (قال البیھقی) وقد روینا فی ذلک عن ابی بکر الصدیق وعبد اللہ بن الزبیر وفی معناہ حدیث ابی بکرۃ انہ دخل المسجد والنبی	امام شافعی رحؒ نے فرمایا کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور حضرت زید بن ثابت کے فعل سے بھی یہ ثابت ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق اور عبداللہ بن زبیر سے بھی اسی طرح مروی ہے اور ابوبکرہ کی یہ حدیث بھی اسی حقیقت کو بیان کرتی

صلی اللہ علیہ وسلم راکع فرکع دون الصف ثم مشی الی الصف .... وفی ذلك دلالة علی ادراك الرکعة بادراك الرکوع وقد روی صریحًا عن ابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر وفی خبر مرسل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی خبر موصول عنہ غیر قوی اھ	ہے کہ وہ مسجدِ نبوی میں داخل ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جا چکے تھے پس وہ صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلے گئے اور پھر رکوع میں چل کر صف میں شامل ہوئے اس سارے قصّہ میں اس بات پر دلیل موجود ہے کہ رکوع پالینے سے رکعت مل جاتی ہے اور یہ بات عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے صراحۃً مروی ہے اور ایک مرسل مرفوع حدیث میں بھی وارد ہے اسی طرح ایک موصول حدیث میں بھی وارد ہے مگر وہ زیادہ قوی نہیں۔

(التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۳۴۷)

امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس طویل اقتباس میں جہاں حضرت ابوبکرہ رضی کی حدیث سے رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا معلوم ہوا وہیں پانچ صحابہ رضی کے آثار، ایک مرسل مرفوع حدیث اور ایک موصول حدیث سے رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا ثابت ہوا۔ موصول حدیث کے بارے میں اگرچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ لکھا ہے " تفرد بہ یحییٰ بن ابی سلیمان ھٰذا ولیس بالقوی "، جس سے موصول حدیث کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے مگر امام دارقطنی، امام حاکم اور علامہ ذہبی کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہے اور اس کے الفاظ حسب ذیل ہیں :۔

عن ابی ھریرۃ قال قال	حضرت ابوہریرہ رضی سے روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا جئتم الی الصلوۃ ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدّوها ومن ادرک الرکعۃ فقد ادرک الصلوٰۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم نماز کے لئے آؤ اور ہمیں سجدے کی حالت میں پاؤ تو تم بھی سجدے میں شریک ہوجاؤ مگر اسے شمار نہ کرو اور جس شخص نے رکوع پالیا اُس نے نماز (کی وہ رکعت) پالی۔

امام دارقطنی نے اس حدیث میں "الرکعۃ" سے رکوع مراد لیا ہے اور سجدہ کے ساتھ تقابل کا بھی یہی تقاضا ہے اسی لئے امام دارقطنیؒ اس حدیث پر حسب ذیل الفاظ میں باب قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

باب من ادرک الامام قبل اقامۃ صلبہ فقد ادرک الصلوٰۃ

اُس شخص کا بیان جس نے امام کے کمر سیدھی کرنے سے پہلے اس کو رکوع میں پالیا پس اس نے نماز (کی اُس رکعت) کو پالیا

امام حاکم رحمہ اللہ اس حدیث کی روایت کے بعد لکھتے ہیں "ھٰذا حدیث صحیح الاسناد ویحیی بن ابی سلیمان من ثقات المصریین" اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "صحیح ویحیی مصری ثقۃ" (المستدرک مع التلخیص ص۲۱۶ ج۱)

یہ حدیث صحیح ہے اور اس کا راوی یحیی ثقہ مصری ہے

امام دارقطنی رحمہ اللہ کے یحیی بن ابی سلیمان پر کلام نہ کرنے اور امام حاکم اور علامہ ذہبیؒ کے اس کو ثقہ کہنے سے معلوم ہوا کہ امام بیہقی وغیرہ محدثین کے اس پر کلام کرنے کی وجہ سے یہ علی الاطلاق ضعیف اور متروک نہیں ہے بلکہ مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حسن الحدیث ہے جس کی روایت حجت ہے

لہٰذا اس کی روایت کردہ حدیث سے پتہ چلا کہ رکوع کی رکعت معتبر ہے، اسی سلسلہ کی ایک تیسری حدیث بھی ہے جو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان الفاظ حدیث سے پہلے حضرت ابوہریرہؓ سے حسب ذیل الفاظ میں روایت کی ہے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرك ركعة من الصلوٰة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے امام کو کمر سیدھی کرنے سے پہلے رکوع میں پالیا اُس نے وہ رکعت پالی

امام دارقطنی رحمہ اللہ کا اس حدیث کو بغیر کسی کلام کے روایت کرنا اور اِس کے الفاظ "قبل ان يقيم الامام صلبه" پر اِسی کے ہم معنی الفاظ "باب من ادرك الامام قبل اقامة صلبه" کے ساتھ باب قائم کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس حدیث کو قابل قبول اور حجت سمجھتے ہیں۔

امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ اور تصحیح حدیثِ مذکور

اسی طرح امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے صحیح ابن خزیمہ میں اِس حدیث پر امام دارقطنی کے الفاظ کے مشابہ الفاظ کے ساتھ باب قائم کرتے ہوئے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

راجعت صحيح ابن خزيمة فوجدته اخرج عن ابی هريرة من ادرك ركعة من الصلوٰة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه و ترجم له ذكر الوقت الذی يكون يكون فيه الماموم مدركا للركعة

میں نے صحیح ابن خزیمہ کی طرف رجوع کیا تو اس میں پایا کہ امام ابن خزیمہؒ نے حضرت ابوھریرہؓ کی حدیث قبل ان يقيم الامام صلبه روایت کی ہے اور اس پر ان الفاظ میں باب قائم کیا ہے (اُس وقت کا بیان جس میں مقتدی کو

اذا ركع امامه قبل ... ويؤيد ذلك انه ترجم بعد ذلك باب ادراك الامام ساجدًا والامر بالاقتداء به في السجود وان لا يعتد به اذا المدرك للسجدة انما يكون بادراك الركوع قبلها واخرج فيه من حديث ابي هريرة ايضًا مرفوعًا اذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدّوها شيئًا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوٰة وذكر الدارقطني في العلل نحوه عن معاذ وهو مرسل.

(تلخیص الحبیر ج ۲ ص ۴۱/۴۲)

رکعت مل جاتی ہے جبکہ امام اس سے پہلے رکوع میں جا چکا ہو (یعنی امام کے کمر سیدھی کرنے سے پہلے اگر وہ رکوع میں چلا گیا تو اسے رکعت مل جائے گی۔ اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابن خزیمہ نے اس کے بعد ان الفاظ میں باب قائم کیا ہے (امام کو سجدہ کی حالت میں پانے اور اُسی حالت میں اس کے ساتھ مل جانے اور اسے شمار نہ کرنے کا بیان کیونکہ سجدہ کا شمار رکوع کو پانے سے ہوتا ہے) اور اس پر حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث کے ساتھ استدلال کیا ہے۔

دیکھئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت کے مطابق امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے حضرت ابوہریرہ رض کی انہی دو حدیثوں پر (جن پہ کہ امام دارقطنی نے سنن دارقطنی میں رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر باب قائم کیا ہے) صحیح ابن خزیمہ میں دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں ایک میں امام کے کمر سیدھی کرنے سے پہلے اس کے ساتھ رکوع میں مل جانے سے رکعت کا مل جانا ثابت کیا ہے اور دوسرے میں رکوع پائے بغیر سجدہ میں مل جانے سے اُس کا غیر معتبر

ہونا ثابت کیا ہے، امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ کا صحیح ابن خزیمہ میں کسی حدیث کے ساتھ استدلال کرنا ان کے نزدیک اُس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ان دونوں حدیثوں پر کسی قسم کا نقد نہ کرنے سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔

علامہ البانی، رکوع کی رکعت اور تصحیح حدیث ابی ہریرہؓ

مشہور غیر مقلد محقق عالم دین جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، وہ اپنی کتاب "ارواء الغلیل" میں رکوع کی رکعت پر بحث کرتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ان دونوں حدیثوں کو لائے ہیں جن سے امام دارقطنیؒ اور امام ابن خزیمہؒ نے استدلال کیا ہے، ان پر بیہقیؒ وغیرہ کے کلام اور امام حاکم اور علامہ ذہبیؒ کی طرف سے ایک کی تصحیح نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

لکن له طریق اخری عن عبد العزیز بن رفیع عن رجل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (متن حدیث) اخرجہ البیھقی وھو شاھد قوی فان رجالہ کلھم ثقات وعبد العزیز بن رفیع تابعی جلیل روی عن العبادلۃ ابن عمر وابن عباس وابن الزبیر وغیرھم من الصحابۃ و جماعۃ من کبار التابعین فان کان شیخہ وھو الرجل الذی لم یسمہ صحابیًا

لیکن اس حدیث کی ایک اور سند بھی ہے یعنی ابن رفیع عن رجل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم جسے امام بیہقیؒ نے روایت کیا ہے اور یہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے لئے شاہد قوی ہے، کیونکہ ابن رفیع سمیت اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور ابن رفیع کا شیخ جس کا نام ذکر نہیں کیا اگر وہ صحابی ہے تو سند بلا تردد صحیح ہے کیونکہ صحابہ سب کے سب عدول ہیں ان میں سے کسی کا

فالسند صحیح لان الصحابه کلهم عدول فلا یضر عدم تسمیته کما هو معلوم وان کان تابعیا فهو مرسل لابأس به کشاهد لانه تابعی مجهول والکذب فی التابعین قلیل کما هو معروف

نام ذکر نہ کرنا مضر نہیں ہے جیسا کہ مشہور ہے۔ اور اگر وہ تابعی ہے تو اس کی روایت مرسل ہے جس کے شاہد بننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ تابعین میں جھوٹ کا وجود کم تھا جس کی بنا پر تابعی کی جہالت قابلِ برداشت ہے۔

(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۱)

آگے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث پر کلام کے بعد لکھتے ہیں:

وممایقوی الحدیث جریان عمل جماعة من الصحابة علیه (ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۲)

حضرت ابوہریرہؓ کی اس حدیث پر صحابہؓ کی ایک جماعت کا عمل اس کی تقویت کے اسباب میں سے ہے

گویا علامہ البانی مرحوم حدیثِ ابوہریرہ کے تعدّدِ طرق، اس کے مرسل شاہد اور جماعتِ صحابہؓ کے اس پر عمل کی وجہ سے اُسے قوی شمار کرتے ہیں، آگے حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہم اجمعین کے آثار اور ان کی تصحیح و تحسین کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں

والخلاصة ان الحدیث بشاهده المرسل وبهذه الآثار

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث شاہد مرسل اور ان آثارِ صحابہؓ

حسن یصلح للاحتجاج بہ — کے ساتھ مل کر حسن ہے جو حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے (ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۴)

آگے آثارِ صحابہؓ کے بارے میں لکھتے ہیں :

دلّت ھٰذہ الاثار الصحیحۃ علی الامرین الاول ان الرکعۃ تدرک بادراك الرکوع ومن اجل ذلك اوردناھا۔ — یہ آثارِ صحیحہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام کے ساتھ رکوع میں مل جانے سے رکعت مل جاتی ہے اور اسی غرض سے ہم نے اِن آثار کو ذکر کیا ہے ۔

(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۴)

علامہ البانی مرحوم سے پہلے امام بیہقی رحمہ اللہ ان تمام آثارِ صحابہؓ کا ذکر کرتے ہوئے ان پر حسب ذیل الفاظ میں باب قائم کرتے ہیں :

باب من رکع دون الصف وفی ذلك دلیل علی ادراك الرکعۃ ولولا ذلك لما تکلّفوہ۔ السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۹۰ — اُن حضرات صحابہ کا بیان جو امام کے ساتھ رکوع پانے کی غرض سے صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلے جاتے تھے جو اس بات کی دلیل ہے کہ رکوع میں ملنے سے رکعت مل جاتی ہے ورنہ وہ اس قسم کا تکلف ہرگز نہ کرتے

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ مرفوع حدیث جس میں رکوع کی رکعت کو معتبر قرار دیا گیا ہے امام بیہقی رحمہ اللہ کے اُس پر کلام کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ ان کے نزدیک مطلقاً ضعیف، متروک اور ناقابلِ احتجاج ہے بلکہ وہ آثارِ صحابہؓ پر مذکورۂ سابق باب قائم کرنے سے پہلے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

کی مرفوع حدیث پر حسب ذیل الفاظ میں باب قائم کرتے ہیں۔

باب ادراك الامام فی الرکوع امام کو رکوع میں پانے کا حکم

(السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۸۹)

آگے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اُن دونوں حدیثوں کو ذکر کیا ہے جن کا ذکر بار بار پیچھے گذر چکا ہے یعنی وہی دونوں حدیثیں جن سے امام دار قطنی اور امام ابن خزیمہ نے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے اور ان میں سے ایک کو امام حاکم اور علامہ ذھبیؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور تیسرے اُس مرسل شاہد کو بھی ذکر کیا ہے جسے علامہ البانی نے شاہد قوی قرار دیا ہے جیساکہ پیچھے مذکور ہوا امام بیہقی رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ ان تینوں احادیث پر کلام تھا اس لئے اِن کی تائید کی غرض سے آگے آثارِ صحابہؓ کو ذکر کر کے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے کی تصریح فرمائی ہے

"توضیح الکلام" میں تو عبدالعزیز بن رفیع کی مرفوع حدیث کو جس میں "عن رجل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" سے روایت ہے تقریباً صحیح تسلیم کر لیا ہے، کیونکہ تمام راویوں کو ثقہ تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ رجل کی تعیین صحابی رسول عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے ساتھ تسلیم کر لی ہے چنانچہ اس میں لکھا ہے۔

> علامہ ناصر الدین البانی نے سلسلۃ الصحیحۃ ص ۱۸۵ جلد ۳ رقم ۱۱۸۸ میں امام اسحٰق بن منصور المروزی کے مسائل احمد و اسحٰق کے حوالہ سے بسند متصل۔ زائدہ قال ثنا عبد العزیز بن رفیع عن ابن مغفل المزنی۔ کے طریق سے یہی روایت نقل

کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے بلا شبہ یہ سند بظاہر صحیح اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں .... اور رجل مجہول کی بھی تعیین ہو جاتی ہے کہ اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مغفل صحابی رسول ہیں لیکن عبدالعزیز نے اس روایت میں اُن سے سماع کی صراحت نہیں کی اھ"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۵۰)

آگے چند سطروں کے بعد لکھا ہے

علاوہ ازیں اِس روایت کو امام ابن ابی شیبہ نے جریر اور ابوبکر بن عیاش کے واسطہ سے یوں نقل کیا ہے کہ عبدالعزیز بن رفیع مدینہ کے ایک انصاری آدمی سے نقل کرتے ہیں۔ رجل کا ابہام یہاں بھی جاتا رہا کہ

انه سمع خفق نعلي وهو	آپ نے میرے نعلین کی آواز
ساجد فلما فرغ من	سجدے کی حالت میں سُنی
صلوٰته قال من هٰذا	پس جب آپ نماز سے فارغ
الذي سمعت خفق	ہوئے تو فرمایا یہ کون تھا
نعله قال انا يا	جس کے نعلین کی آواز میں
رسول الله قال فما	نے سنی تھی انصاری نے کہا
صنعت قال وجدتك	میں تھا آپ نے فرمایا پھر
ساجدًا فسجدتُ	تو نے کیا کیا انصاری نے کہا
فقال هٰكذا فاصنعوا	میں نے آپ کو سجدہ کی حالت
ولا تعتدوا بها	میں پایا تو میں بھی سجدہ میں

من وجد فی راکعاً او قائماً او ساجداً فلیکن معی علی حالی التی انا علیہا"

{ توضیح الکلام ج۲ ص۵۲ بحوالہ ابن ابی شیبہ }

شریک ہو گیا آپ نے فرمایا کہ ایسا ہی کیا کرو اور اس سجدہ کو نماز میں شمار نہ کرو جو آدمی مجھے رکوع، قیام یا سجدہ کی حالت میں پائے وہ اُسی حال میں میرے ساتھ شریک ہو جائے۔

دیکھئے اس صحیح السند روایت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اپنے ساتھ سجدہ کی حالت میں شریک ہونے والے کی تصویب فرمائی کہ ایسا ہی کرنا چاہیئے تھا پھر فرمایا کہ اس سجدہ کو شمار نہ کیا جائے۔ اور پھر ارشاد فرمایا کہ "جو مجھے رکوع، قیام یا سجدہ کی حالت میں پائے وہ میرے ساتھ اُسی حالت میں شریک ہو جائے جس میں مجھے پائے"۔

اس ارشادِ گرامی کا مطلب یہ ہے کہ سجدہ کی طرح قیام اور رکوع کی حالت میں بھی شریک ہو جانا چاہیئے، مگر ان دونوں حالتوں میں شرکت کو شمار کرنے یا نہ کرنے کا کوئی اشارہ نہیں فرمایا بلکہ بقرینۂ قیام رکوع کو شمار کرنے کا اشارہ ملتا ہے ورنہ پھر قیام کو بھی شمار کرنے کی گنجائش نہیں رہے گی۔ توضیح الکلام میں حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ کو نقل کرنے کے بعد چند سطروں میں مہمل قسم کے الفاظ میں تبصرہ کیا گیا ہے جو لائق التفات نہیں ہے، البتہ قبل از یں عبدالعزیز بن رفیع کے سماع کی صراحت نہ کرنے کی جو بات کی ہے وہ قابلِ مؤاخذہ ہے۔

جب رجل کا ابہام بھی دور ہو چکا ہے اور سند کے تمام راوی بھی ثقہ ہیں تو صرف عبدالعزیز کے سماع کی تصریح نہ کرنے کی وجہ سے صحتِ

حدیث پر کوئی حرف نہیں آنا چاہیئے، کیونکہ سماع کی تصریح اس وقت ضروری ہوتی ہے جبکہ راوی مدلس ہو، تاکہ تدلیس کا شبہ نہ رہے لیکن جب راوی مدلس نہ ہو تو سماع کی تصریح قطعًا ضروری نہیں ہے، امام مسلم رحمہ اللہ "الصحیح" کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

ماعلمنا احدًا من ائمة السلف ممن يستعمل الاخبار و يتفقد صحة الاسانيد وسقمها مثل ايوب السختياني وابن عون و مالك بن انس وشعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان وعبدالرحمن بن مهدى ومن بعدهم من اهل الحديث فتشوا عن موضع السماع فى الاسانيد كما ادعاه الذى وصفنا قوله من قبل وانما كان تفقد من تفقد سماع رواة الحديث ممن روى عنهم اذا كان الراوى ممن عرف بالتدليس فى الحديث وشهر به فحينئذ يبحثون من سماعه فى روايته ويتفقدون ذلك منه كى تنزاح عنهم علة التدليس

مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۳

جو ائمہ سلف احادیث کے جمع اور روایت کرنے کا کام کرتے ہیں اور صحت و سقم اسانید کی پڑتال کرتے ہیں جیسے ایوب سختیانی، ابن عون، مالک بن انس، شعبہ بن حجاج، یحیی بن سعید، عبدالرحمٰن بن مہدی اور ان کے بعد کے اہل حدیث ان میں سے کسی کے بارہ میں بھی یہ معلوم نہیں کہ مدعی موصوف کی طرح اسانید میں سماع کا متلاشی ہو۔ ان میں سے جو بھی راویانِ حدیث کے سماع کی پڑتال کرتا ہے صرف اُسی وقت جبکہ راوی معروف بالتدلیس ہو، تاکہ تدلیس کا شبہ زائل ہو جائے۔

لہذا عبدالعزیز بن رفیع کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے جس سے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے کا اشارہ ملتا ہے

رکوع کی رکعت کے کُل دلائل

اب تک رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے کے متعدد دلائل گذر چکے ہیں ان میں سے چار مرفوع احادیث ہیں ۱ حدیث ابوبکرہ ۲ حدیث ابوہریرہؓ بروایت سعید المقبری ۳ حدیث ابوہریرہ بروایت ابوسلمہ ۴ حدیث عبداللہ بن مغفل بروایت عبدالعزیز بن رفیع اور ایک پانچویں حدیث جس کا "تلخیص الحبیر" سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام میں گذر چکا ہے جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مرسل قرار دیا ہے۔

اور پانچ آثارِ صحابہؓ جو "السنن الکبریٰ بیہقی" اور "ارواء الغلیل" کے حوالہ سے ذکر کئے جا چکے ہیں۔ ان عشرۂ کاملہ ادلّہ سے معلوم ہوا کہ رکوع کی رکعت شرعاً معتبر ہے اور یہی جمہور اہل علم کی رائے ہے اس کے لئے حدیثِ ابوبکرہ کے علاوہ کوئی اور حدیث نہ بھی ہوتی تو یہی ایک حدیث کافی تھی۔ حافظ ابن حجرؒ جمہور کی دلیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وحجة الجمهور حديث ابى بكرة حيث ركع دون الصف فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصاً ولا تعد ولم يأمره بالاعادة (فتح الباری ج۲ ص ۲۵۹)

جمہور کی دلیل حدیثِ ابوبکرہؓ ہے جو صف کے پیچھے ہی رکوع میں چلے گئے تھے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دعائے خیر دیتے ہوئے فرمایا کہ دوبارہ ایسا نہ کرنا مگر نماز لوٹانے کا حکم نہ فرمایا۔

"نماز کو لوٹانے کا حکم نہ دینا" جس طرح صف کے پیچھے اکیلے نمازی کی ابتداء کی صحت کی دلیل ہے جیسا کہ جمہور کی رائے ہے۔ اسی طرح رکوع کی رکعت کے

معتبر ہونے کی بھی دلیل ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں۔

علامہ الامیر الیمانی اور رکوع کی رکعت

علامہ الامیر الیمانی مرحوم نے رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر مستقل رسالہ لکھا ہے اور وہ حدیث ابو بکرہؓ کو اس کے دلائل میں شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ "بلوغ المرام" کی شرح میں لکھتے ہیں:

وقد بسطنا القول فی ذلك فی مسئلة مستقلة وترجح عندنا الاجزاء ومن ادلته حديث ابی بكرة حيث ركع وهم ركوع ثم اقره صلى الله عليه وسلم على ذلك وانما نهاه عن العودة الى الدخول قبل الانتهاء الى الصف

(بلوغ المرام ج ۲ ص ۳۲)

رکوع کی رکعت کے بارے میں ایک مستقل مسئلہ کے ضمن میں ہم نے تفصیل کے ساتھ بات کی ہے اور ہمارے نزدیک اُس رکعت کا معتبر ہونا ہی راجح ہے اور اُس کے دلائل میں سے ایک حدیثِ ابوبکرہ ہے کہ انہوں نے جماعت کے رکوع کے ساتھ ہی رکوع کر دیا، پس سرکارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کو اسی پر قائم رکھا البتہ آئندہ صف میں شامل ہونے سے پہلے نماز میں داخل ہونے سے منع فرمایا۔

رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا قول اجماعی ہے یا قول جمہور

گزشتہ صفحات میں ضمناً یہ بات گزر چکی ہے کہ رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا جمہور اہل علم کی رائے ہے مگر جانب مخالف میں اتنی کم تعداد ہے کہ جسے نہ ہونے کے برابر کہا جا سکتا ہے اس بنا پر اگر اسے اجماعی مسئلہ قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا جمہور کی رائے ہونا تو فریق مخالف کے ہاں بھی مسلّم ہے۔

"توضیح الکلام" میں ہے:

"مقتدی رکوع سے مل جائے تو رکعت ہو جائے گی یا نہیں اس میں اختلاف ہے جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ رکعت ہو جائے گی، مگر صحابہ کرام کی ایک جماعت اور بعض محققین جن میں امام بخاری بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ رکعت نہیں ہو گی" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱ ص ۱۴۲)

اس عبارت میں صرف یہی ایک بات مبنی بر صداقت ہے کہ جمہور کے نزدیک رکعت ہو جائے گی، باقی جو کچھ ہے وہ محض برائے وزن بیت ہے۔ اگر صحابہ کرام رض کی ایک جماعت رکوع کی رکعت نہ ہونے کی قائل ہے تو ان سب کے یا اکثر کے اسمائے گرامی ظاہر کرنے سے کون سی چیز مانع ہے، جب کہ جن حضرات صحابہ کے نام لیے گئے ہیں اُن سے اِس امر کی تصریح کے بغیر ہی محض خانہ پُری کے لئے ان کے محتمل اقوال نقل کر دیئے گئے ہیں، جیسا کہ عنقریب ذکر کیا جائے گا۔ رہے بعض محققین جن میں امام بخاریؒ بھی شامل ہیں تو ان کا اختلاف صحابہ اور تابعین کے دور میں منعقد ہونے والے اجماع پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اسی لئے محققین اسے شاذ اور منکر قرار دیتے ہیں، علامہ عراقی رحمہ اللہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی "صل ما ادرکت واقض ماسبقك" پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

استدل به ابن حزم على ان من ادرك الامام راكعاً لاتحسب له تلك الركعة لانه عليه الصلوٰة والسلام امره باتمام ما فاته وقد فاته الوقفة وقراءة ام القرآن و	علامہ ابن حزمؒ نے اس ارشادِ نبوی سے اِس پر استدلال کیا ہے کہ جس نے امام کو رکوع کی حالت میں پایا اس کی وہ رکعت شمار نہ ہو گی کیونکہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فوت شدہ حصۂ نماز کے پورا کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اس کا قیام

حکاہ عن ابی ھریرۃ وزید بن وھب وبہ قال ابن خزیمۃ وابوبکر الصبغی من اصحابنا لکنہ قال النووی شاذ منکر والمعروف من مذاھب الائمۃ الاربعۃ وغیرھم وعلیہ الناس قدیماً وحدیثاً ادراک الرکعۃ بادراک الرکوع	اور فاتحہ کی قرارت فوت ہو چکے ہیں علامہ ابن حزم نے یہی قول حضرت ابوہریرہ اور زید بن وہب سے نقل کیا ہے اور ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے ابن خزیمہ اور ابوبکر صبغی بھی اسی کے قائل ہیں لیکن علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ قول شاذ اور منکر ہے۔ ائمہ اربعہ وغیرہم سے جو قول معروف ہے اور جس پر اہل علم ہمیشہ سے قائم ہیں وہ رکوع کی رکعت کا معتبر ہونا ہے

(طرح التثریب ج ۲ ص ۳۶۴)

امام ابن حزم مرحوم وسیع النظر علامہ ہونے کے باوجود رکوع کی رکعت شمار نہ کرنے کے سلسلہ میں صحابہ میں سے صرف حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو اور تابعین میں سے صرف زید بن وہب کو اپنی حمایت میں پیش کر سکے ہیں جبکہ ان دونوں حضرات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہے جیسا کہ عنقریب ذکر کیا جائیگا اور امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ بھی رکوع کی رکعت کو معتبر قرار دینے والوں میں شامل ہیں اسی لئے علامہ نووی رحمہ اللہ مخالف قول کو شاذ اور منکر قرار دے رہے ہیں اور علامہ عراقی رحمہ اللہ اسے بلا رد قدح نقل کر کے اس کے ساتھ اتفاق کا ثبوت پیش کر رہے ہیں۔ علامہ نووی رحمہ اللہ کا قول " وعلیہ الناس قدیماً وحدیثاً " خاص طور پر قابلِ توجہ ہے جس سے اس مسئلہ پر اجماع کی نشاندہی ہو رہی ہے۔ اور علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے تو اجماع کی تصریح ہی فرمادی ہے چنانچہ وہ قرارت خلف الامام کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

واما المأموم فالامام يحمل عنه القراءة لاجماعهم على انه اذا ادركه راكعًا انه يكبّر ويركع ولا يقرأ شيئًا	لیکن مقتدی پس امام اس کی طرف سے قرارت کو برداشت کرلیتا ہے کیونکہ اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب امام کو رکوع میں پائے تو تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور کسی شئ کی قرارت نہ کرے ۔
(الکافی لابن عبدالبر ص ۴۰)	

امام کا مدرک رکوع کی طرف سے قرارت کو برداشت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں ملنے والے کو وہ رکعت مل جاتی ہے اور بقول علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ اہل علم کا اس پر اجماع ہے

امام ابن قدامہ رحمہ اللہ مقتدی پر فاتحہ کی قرارت کے واجب نہ ہونے کے نقلی اور عقلی دلائل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ولانها قراءة لا تجب على المسبوق فلم تجب على غيره كالسورة	اس لئے کہ فاتحہ کی قرارت ایسی قرارت ہے جو مسبوق (مدرکِ رکوع) پر واجب نہیں ہے لہٰذا غیر مسبوق مقتدی پر بھی واجب نہیں ہے جیسے کہ سورت کی قرارت واجب نہیں ہے
(المغنی ج ۱ ص ۶۰۶)	

اسی طرح ابن قدامہ کی کتاب "العمدہ" کے شارح علامہ بہاء الدین المقدسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

ولان القراءة لو كانت واجبة عليه لم تسقط من المسبوق كبقية اركانها	اس لئے کہ فاتحہ کی قرارت اگر مقتدی پر واجب ہوتی تو مسبوق (مدرک رکوع) سے ساقط نہ ہوتی جیسے کہ دوسرے ارکان رکوع سجدہ وغیرہ اس سے ساقط نہیں ہوتے
العدہ ص ۵۷	

عقلی دلیل کا یہ انداز ہمیشہ متعلقہ مسئلہ کے اجماعی ہونے کی علامت ہوا کرتا ہے ۔

رکوع کی رکعت معتبر ہونے کا اجماعی مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے واجب نہ ہونے کی دلیل ہے

رکوع کی رکعت معتبر ہونے کا مسئلہ اجماعی ہونے کے حوالہ سے جس کی بنیاد حدیثِ ابی بکرہ اور دیگر متعدد احادیث اور عملِ صحابہ پر ہے، اس بات کی دلیل ہے کہ مقتدی پر امام کے پیچھے فاتحہ کی قرارت واجب نہیں ہے، علامہ ابن عبد البرؒ اور امام ابن قدامہ جیسے محققین اسے قرارت خلف الامام کے عدم وجوب کے دلائل میں شمار کرتے ہیں، مگر " توضیح الکلام " میں جس بے بسی کے ساتھ حدیثِ ابی بکرہؓ اور رکوع کی رکعت کے دلائل سے گلو خلاصی کی کوشش کی گئی ہے نہایت ہی قابلِ رحم ہے ۔ یوں تو جب آدمی ہر بات کا جواب دینے کے لئے کمربستہ ہو جائے تو دنیا میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کا جواب نہ دیا جا سکے خصوصاً جبکہ جواب کی معقولیت کا فیصلہ بھی خوش فہمی کے ماحول میں خود ہی کرنا ہو میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ " توضیح الکلام " یا موجبینِ قرارت خلف الامام کی کسی اور کتاب کا رد میرا اصل مقصود نہیں ہے بلکہ قرارت خلف الامام کے مسئلہ پر میں اپنے ثمراتِ مطالعہ کو یکجا کرنا چاہتا ہوں مگر کبھی کبھی یہ دیکھنے کے لئے کہ کہیں کوئی اہم بات تو کہنے سے نہیں رہ گئی جب فریقِ مخالف کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھتا ہوں تو عجیب و غریب لایعنی باتوں کا انبار دیکھنے میں آتا ہے جس پر نقد و جرح کے بغیر آگے چلنے سے طبیعت گریز کرتی ہے تو کچھ لکھنے پر مجبور ہو جاتا ہوں " توضیح الکلام " میں حدیثِ ابوبکرہ کا " پہلا جواب " دیتے ہوئے لکھا ہے :

> " اس حدیث سے فاتحہ خلف الامام کی حرمت یا کراہت ثابت نہیں ہوتی اھ " (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۰)

بے شک اس سے فاتحہ خلف الامام کی حرمت یا کراہت تو ثابت نہیں ہوتی مگر فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کا مفروضہ کلیۃً ختم ہو جاتا ہے جس کے حضرات غیر مقلدین علمبردار بنے ہوئے ہیں، نیز یہ بات بھی دوپہر کے سورج کی طرح ثابت ہو جاتی ہے کہ خلف الامام کی قید کے بغیر فاتحہ کی فرضیت پر مشتمل جملہ احادیث کا تعلق امام یا منفرد کے ساتھ ہے مقتدی کے ساتھ نہیں کیونکہ مقتدی ان سے مستثنیٰ ہے جس کی واضح دلیل حدیثِ ابو بکرہ رضی اللہ عنہ ہے جس کے ہوتے ہوئے مقتدیوں کو ان احادیث کے مفہوم میں داخل کرنا محض سینہ زوری ہے "توضیح الکلام" میں اِسی جواب کے ضمن میں یہ بھی لکھا ہے:

> " حضرت ابو بکرہ رض کے اِس عمل سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے قیام بھی نہیں کیا تو کیا فرضیت قیام کا بھی انکار کیا جائے؟ مؤلف احسن الکلام کا کہنا کہ احناف کے نزدیک اتنا قیام جس میں تکبیر تحریمہ ادا ہو سکے فرض ہے صحیح نہیں قیام حالت تکبیر کا نہیں بلکہ تکبیر کے بعد کا فرض ہے "
>
> (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۱)

مؤلف احسن الکلام مدظلہ العالی احناف کے مسلک کو غیر احناف سے یقیناً زیادہ ہی جانتے ہیں لہٰذا علامہ جزائری کی بات بغیر حوالہ فقہ حنفی کے مؤلف احسن الکلام یا کسی دوسرے حنفی پر حجت نہیں اِسی طرح "توضیح الکلام" کی خط کشیدہ

عبارت بھی حجت نہیں ہے جب تک کہ کسی حدیث سے اسی تفصیل اور تصریح کے ساتھ یہ بات ثابت نہ کی جائے، حضرات غیر مقلدین کے نزدیک تو نیت بھی نماز کا رکن ہے اور جب نماز کی ابتداء نیت کے وقت سے ہو چکی ہے تو نیت اور تکبیر تحریمہ کے دقفہ میں جو قیام ہے وہ حالت نماز ہی کا قیام ہے، خصوصاً جبکہ بگاڑ کر نماز پڑھنے والے کو نماز کی تعلیم پر مشتمل حدیثِ ابوہریرہ اور حدیثِ رفاعہؓ میں طریقۂ نماز کا آغاز قیام سے ہے چنانچہ ارشادِ نبوی ہے "اذا قمتَ الی الصّلوٰۃ فکبّر" اس سے معلوم ہوا کہ قیام کا تحقق نیت کے ساتھ ہی ہو جاتا ہے جب اس قیام میں تکبیر تحریمہ کا رکن ادا ہو گیا تو وہ ایسا قیام ہے جس سے رکنیت کی نفی نہیں کی جا سکتی لہٰذا مؤلف احسن الکلام کی بات معقول اور "توضیح الکلام" کی بات، دخل در معقول ہے جو لائقِ التفات نہیں ہے۔ اور آخر میں نتیجہ کے طور پر جو بات کہی گئی ہے وہ تو بالکل ہی فضول ہے چنانچہ مرقوم ہے:

"جب قیام کے فوت ہو جانے سے قیام کی فرضیت
ساقط نہیں ہوتی تو فاتحہ کی فرضیت کیونکر ساقط ہو جاتی ہے"

مدرک رکوع کے قیام کا فوت ہو جانا موجبین قرأت خلف الامام کا خانہ ساز مفروضہ ہے جس پر وہ اپنے دیگر خیالات کی تعمیر کرتے رہتے ہیں مؤلف احسن الکلام نے قیام کے فوت ہونے کو تسلیم ہی نہیں کیا تاکہ انہیں یہ الزام دیا جائے اور الزام دینے والوں نے فواتِ قیام کے ساتھ فواتِ فاتحہ کا تقابل کر کے فاتحہ کا فوت ہونا تسلیم کر لیا ہے اب وہی جواب دیں کہ اس کے باوجود فاتحہ کی فرضیت کیونکر باقی رہ جاتی ہے۔

توضیح الکلام میں حدیثِ ابی بکرہ کا دوسرا ناکام جواب

"توضیح الکلام" میں حدیثِ ابی بکرہؓ کا دوسرا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:

"حضرت ابوبکرہؓ مسجد میں داخل ہوئے تو رکوع کی حالت میں چلتے ہوئے صف میں شامل ہوئے .... مگر امام ابوحنیفہؒ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ مکروہ ہے .... چنانچہ عالمگیری ص ۱۰۳ جلد ا میں ہے کہ اگر دو صف کی مقدار ایک ہی دفعہ چلا تو نماز فاسد ہو جائے گی احناف کا یہ فتویٰ بھی اس حدیث کے خلاف ہے، لہٰذا جو جواب وہ اس حدیث کا دیں وہی فاتحہ کے بارہ میں تصور فرمائیں" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۱/۴۴۲)

جواب: حضرت ابوبکرہؓ رکوع کی حالت میں کتنا چلے تھے کسی روایت میں اس کی کوئی تعیین نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک یا دو قدم چلے ہوں جس سے احناف کے ہاں بھی نماز باطل نہیں ہوتی، البتہ دو صف کی مقدار چلنے سے ضرور باطل ہو جاتی ہے اگر کسی روایت میں حضرت ابوبکرہؓ کا دو صف کی مقدار چلنا ثابت ہو تو واقعی احناف کا فتویٰ اس کے خلاف ہوگا مگر وہ بھی اس وقت جب کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل پر خاموش رہ کر مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہو لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آپؐ نے "لا تعد" فرما کر ابوبکرہؓ کو دوبارہ ایسا کرنے سے منع فرما دیا جس کے بعد نماز میں یہ عمل ممنوع ہو گیا۔ اب اگر احناف تین یا زائد قدم چلنے پر نماز کے فاسد ہونے کا فتویٰ دیں تو مبنی بر دلیل ہونے کی وجہ سے یہ فتویٰ برحق ہے، مگر فاتحہ کے بغیر پڑھی گئی رکعت پر خاموش رہ کر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس کے معتبر ہونے پر مہرِ تصدیق ثبت کر دی ہے تو اب حضرات

غیر مقلدین کے پاس فرضیتِ فاتحہ خلف الامام کے فتویٰ کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے اور وہ کونسی بات ہے جسے احناف اِس کا جواب تصور کر لیں۔

توضیح الکلام میں حدیثِ ابوبکرہؓ کا تیسرا ناکام جواب

"توضیح الکلام" میں حدیثِ ابوبکرہؓ کا تیسرا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے

"اس حدیث سے استدلال تبھی صحیح ہے جب کہ یہ ثابت ہو کہ حضرت ابوبکرہؓ نے بعد میں رکعت نہیں پڑھی تھی حافظ ابن حزم لکھتے ہیں اھ" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۲)

یہ بات بالکل درست ہے کہ اس حدیث کے ساتھ رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر استدلال اور پھر فاتحہ خلف الامام کی عدمِ فرضیت پر استدلال اسی وقت صحیح ہے جب کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز سے فراغت کے بعد حضرت ابوبکرہؓ نے وہ رکعت نہ پڑھی ہو۔ مگر یہ مطالبہ بھی اسی وقت تک شریفانہ ہے کہ جب اسے پورا کر دیا جائے تو مطالبہ کرنے والے اسے تسلیم کر کے رکوع کی رکعت کے قائل ہو جائیں اور کم از کم اس رکعت میں فاتحہ خلف الامام کی عدمِ فرضیت کو تسلیم کر لیں ورنہ اس کی حقیقت مناظرانہ چالبازیوں سے کچھ بھی زیادہ نہیں ہے۔

لیجئے حضرت ابوبکرہؓ کا بعد میں اس رکعت کو نہ پڑھنا دلائل کے ساتھ ملاحظہ کیجیے۔

۱۔ حضرت ابوبکرہؓ کا اس حقیقت سے آشنا ہونے کے باوجود کہ رکوع میں شامل ہونے سے میری یہ رکعت فاتحہ سے خالی رہ جائے گی صف کے پیچھے ہی رکوع میں شامل ہو جانا جبکہ وہ صف میں شمولیت کی اہمیت اور صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھنے کی قباحت سے بھی واقف تھے کیونکہ اگر وہ ان دونوں باتوں سے واقف نہ ہوتے تو جس جگہ وہ رکوع میں شامل ہوئے تھے وہیں

کھڑے ہوکر نماز پوری کر لیتے اور رکوع کی حالت میں چل کر صف میں شمولیت کا تکلف نہ فرماتے، مگر اِن تمام باتوں سے واقف ہونے کے باوجود یہ سب کچھ کر گذرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ رکوع کی رکعت کو معتبر سمجھتے تھے پھر بعد میں انہوں نے وہ رکعت کیوں پڑھی ہوگی، حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کے حوالہ سے جو کچھ نقل کیا گیا ہے وہ خالصتہً ان کی ذاتی رائے ہے جو نقل کے ساتھ مؤید نہ ہونے کے ساتھ ساتھ عقل کے بھی موافق نہیں اس لئے توضیح الکلام کے صفحات کی زینت بننا اُس کے لئے بہت ضروری تھا جو لوگ دوسروں سے صحیح احادیث کے مطالبات کرتے نہیں تھکتے وہ خود ابن حزم کے بے بنیاد اقوال پر قانع ہوجاتے ہیں۔

۲ - حضرت ابوبکرہؓ نے یہ سب کچھ رکعت کو پانے کی غرض ہی سے کیا تھا، کیونکہ "جزء القراءت بخاری" اور "طبرانی بحوالہ فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۴" کی ایک روایت میں حضرت ابوبکرہ کا یہ قول مذکور ہے "خشیت ان تفوتنی لرکعۃ معك" میں نے یہ سب کچھ اس لئے کیا کہ مجھے خطرہ ہوا کہ آپ کے ساتھ میری رکعت فوت ہوجائے گی۔ جب بتکلف رکوع میں شامل ہوکر رکعت کے فوت ہونے سے وہ بے خوف ہو چکے ہیں تو بعد میں انہیں اس رکعت کو پڑھنے کی ضرورت کیونکر محسوس ہو سکتی تھی، یقیناً انہوں نے بعد میں وہ رکعت نہیں پڑھی کیونکہ ان کے نظریہ کے مطابق وہ فوت ہی نہیں ہوئی۔

۳ - جس طرح رکوع کی رکعت کے معتبر ہونے پر حدیث ابوبکرہؓ کے ساتھ استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ انہوں نے بعد میں وہ رکعت نہ پڑھی ہو بعینہٖ اس استدلال کا رد اس بات پر موقوف ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ کا بعد میں اُس رکعت کو پڑھنا ثابت کیا جائے۔ جو بغیر دلیل کے ممکن نہیں اور نہ پڑھنے کے لئے تو پڑھنے کی دلیل کا نہ ہونا ہی کافی ہے بلفظ دیگر دلیل مثبت کی ذمہ داری

ہے نافی کی ذمہ داری نہیں ہے مگر اس کے باوجود نافی کی طرف سے عقلی اور نقلی دو دلیلیں پیش کی جاچکی ہیں جبکہ بعد میں وہ رکعت پڑھنے کا شوشہ چھوڑنے والوں کے پاس عقلی یا نقلی کوئی دلیل نہیں ہے۔

صل ما ادرکت واقض ماسبقك رہا اس حدیث کے آخر میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشادِ گرامی تو یہ حضرات غیر مقلدین کے لئے حدیثِ ابوبکرہؓ کے ساتھ استدلال کو رد کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ کیونکہ اِس ارشادِ نبوی کا تعلق رکوع کی رکعت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ نمازِ باجماعت میں شرکت کے لئے دوڑ کر آنے کے ساتھ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جماعت میں شرکت کی غرض سے دوڑ لگا کر سکون اور وقار کو داؤ پر لگانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ جو رکعت امام کے ساتھ مل جائے وہ پڑھ لو اور جو رہ جائے وہ بعد میں پوری کر لو "توضیح الکلام" میں "فتح الباری" کے حوالہ سے صرف "صل ما ادرکت واقض ماسبقك" کے الفاظ ہی نقل کئے گئے ہیں جو کہ مختصر ہیں، حدیث کے یہ الفاظ قدرے تفصیل کے ساتھ بھی مروی ہیں جن سے مذکورہ بالا تقریر کی تائید ہوتی ہے۔ "فتح الباری" اس وقت میرے سامنے نہیں ہے معلوم نہیں کہ یہ الفاظ فتح الباری میں بھی اختصار کے ساتھ ہی مروی ہیں یا صرف "توضیح الکلام" میں ہی اختصار کے ساتھ کام لیا گیا ہے۔

لیجئے روایت کے مفصل الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

اذا ثوب الصلوٰة فلا یسعین الیها احد کم ولکن لیمش وعلیه السکینة والوقار صل ما ادرکت واقض ماسبقك (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۰ بیہقی ص ۲۹۸ ج ۲)	جب نماز کے لئے اقامت کہی جائے تو کوئی بھی نماز کی طرف دوڑ کر نہ آئے بلکہ سکون اور وقار کو لازم پکڑتے ہوئے چل کر آئے جو رکعت امام کے ساتھ مل جائے اسے پڑھ لو اور جو رہ جائے وہ بعد میں پوری کر لو۔

دیکھئے اس مفصل روایت سے "صل ما ادرکت واقض ماسبقك"
کا شان ورود اور تعلق متعین ہوگیا کہ کس بات کے ساتھ ہے، یعنی رکوع
کی رکعت کے ساتھ اس کا تعلق قطعًا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں دو حکم الگ
الگ ہیں ایک "صل ما ادرکت" اور دوسرا "اقض ماسبقك"
اس دوسرے حکم میں نماز کے رہے ہوئے اُس حصہ کی قضا مراد ہے جس کی
مستقلاً قضا ہوسکے رکوع میں مل جانے والے کے لئے فاتحہ کی مستقلاً
قضا کی کوئی صورت نہیں ہے جب تک کہ وہ "ما ادرکت" یعنی پائے
ہوئے رکوع اور سجدہ کی بھی ساتھ قضا نہ کرے حالانکہ "اقض" کا تعلق
"ما ادرکت" کے ساتھ نہیں بلکہ "ماسبقك" کے ساتھ ہے۔
لہذا "ماسبقك" سے مراد پوری رکعت ہے جو کہ اکثر حصۂ رکعت کے
فوت ہونے سے فوت ہوجائے گی اور اکثر حصۂ رکعت کے لئے رکوع حدِ
فاصل ہے اگر رکوع فوت ہوجائے تو اکثر حصۂ رکعت فوت ہوگیا لہذا
پوری رکعت فوت ہوگئی اس لئے اس کی قضا لازم ہے اور اگر رکوع مل گیا تو اکثر
حصۂ رکعت مل گیا لہذا اس رکعت کی قضا لازم نہیں ہے۔ رکوع کے اکثر
حصۂ رکعت کے لئے حدِ فاصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ قیام اور قرأت
تین ارکان یہ ہیں اور رکوع، پہلا سجدہ اور دوسرا سجدہ تین ارکان یہ ہیں۔
جو آدمی رکوع میں آکر ملتا ہے اس کے تین ارکان امام کے ساتھ ادا ہوجاتے
ہیں، رکوع، پہلا سجدہ اور دوسرا سجدہ لہذا اکثر حصۂ رکعت ملنے کی وجہ سے
اُسے پوری رکعت مل گئی اس لئے بعد میں اس کی قضا کی ضرورت نہیں اور جو
آدمی رکوع میں نہ مل سکا اسے امام کے ساتھ صرف دو رکن پہلا سجدہ اور
دوسرا سجدہ مل سکے جس کی وجہ سے اکثر حصۂ رکعت فوت ہوگیا لہذا

بعد میں اس رکعت کی قضا ضروری ہے، شریعتِ مطہرہ میں بیشتر مقامات پر اکثر کو کل کا حکم دیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ "صل ما ادرکت" میں بھی پوری رکعت مراد ہے جس کا تحقق اکثر حصۂ رکعت کو پالینے سے ہو جاتا ہے اور "اقض ما سبقك" میں بھی پوری رکعت مراد ہے جس کا تحقق اکثر حصۂ رکعت کے فوت ہو جانے سے ہو جاتا ہے۔

، علاوہ ازیں اگر اس جملہ کا تعلق رکوع کی رکعت کے ساتھ تسلیم کر لیا جائے تو اس سے استدلال صحتِ سند کے بعد ہی ہو سکتا ہے مگر طبرانی کبیر کی سند میں "عبد اللہ بن عیسی الخزاز" ہے۔ علامہ ھیثمی فرماتے ہیں "وفیه عبد الله بن عیسیٰ الخزاز وھو ضعیف"

مجمع الزوائد ص ج ۲

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی "تقریب" میں اسے ضعیف قرار دیا ہے، جب یہ جملہ ضعیف سند کے ساتھ مروی ہے تو رکوع کی رکعت کے خلاف اس کے ساتھ استدلال درست نہیں

توضیح الکلام میں حدیثِ ابوبکرہؓ کا چوتھا ناکام جواب

"توضیح الکلام" میں حضرت ابوبکرہ رضی کی حدیث کا چوتھا ناکام جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:

"جو حضرات مقتدی کے لئے فاتحہ کو فرض قرار دیتے ہیں ان میں سے ایک جماعت رکوع کی رکعت کی قائل ہے اور وہ اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں یعنی رکوع کی حالت میں اگر امام کو پائے تو اس

رکعت میں فاتحہ فرض نہیں، کیونکہ رکوع میں قرآن پڑھنا منع
ہے اور اگر قیام میں فاتحہ پڑھ کر شامل ہو تو اس میں امام
کی مخالفت لازم آئے گی اور یہ بھی منع ہے"
(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۴)

"توضیح الکلام" کی اس عبارت میں چند امور محتاجِ تبصرہ ہیں ۱۔ قرارت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کی قائل ایک جماعت رکوع کی رکعت کی قائل ہے توضیح الکلام کی یہ بات بالکل درست ہے بلکہ ایسے لوگوں کی اکثریت اسی کی قائل ہے اور لائقِ صد مبارک باد ہیں وہ لوگ جو دلائل کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں اور صد افسوس ہے ان لوگوں پر جو ان منصف مزاج اہل علم کو دلائل کے سامنے جھکا ہوا دیکھ کر بھی اکڑے رہتے ہیں اور ذرہ برابر ان کی گردن میں خم نہیں آتا اور وہ "رکوع کی رکعت کے دلائل پر نظر" المغشی علیہ کا منظر پیش کرتے ہیں، کیا امام شافعی، امام دارقطنی، امام بیہقی اور امام ابن خزیمہ رحمہم اللہ کی نظران دلائل پر کوئی کام نہ کر سکی۔

۲۔ قرارت خلف الامام کی فرضیت کے قائلین میں سے جو لوگ رکوع کی رکعت کے قائل ہیں اور توضیح الکلام کے مطابق وہ اسے فرضیتِ فاتحہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں تو دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ان کا یہ استثناء اصولِ استثناء کے مطابق بھی ہے؟ استثناء کا اصول یہ ہے کہ حرف استثناء کے ساتھ کلام متصل ہو جیسے "لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه" میں ہے اور اگر کلام منفصل کے ساتھ استثناء ہو تو متکلم کی تصریح ضروری ہے۔ مثلاً متکلم یوں کہے کہ فلاں وقت میں نے جو حکم دیا تھا اس سے یہ فرد مستثنیٰ ہے، قرارتِ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت سے مدرکِ رکوع کے استثناء کی یہ دونوں صورتیں موجود نہیں ہیں

کیونکہ نہ تو "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" کے ساتھ "الاّ من ادرک الامام فی الرکوع" کا استثناء ہے اور نہ ہی حدیثِ ابوبکرہ رضؓ میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ ابوبکرہ کا یہ عمل میرے حکم "لاصلوٰۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب" سے مستثنیٰ ہے، جب استثناء کی یہ دونوں صورتیں یہاں مفقود ہیں تو احادیثِ مبارکہ کے غیر مرتب ذخیرہ میں سے بعض کو بعض سے بلا دلیل مستثنیٰ قرار دینے کا کسی کو کوئی حق نہیں ہے اگر اس بات کی کھلی چھٹی دے دی جائے تو شاید کوئی حکم بھی استثناء کے بغیر باقی نہ رہے اگر "اذا قرأ الامام فانصتوا" اور "من کان لہ امام" مقتدی کو قرارت فاتحہ خلف الامام سے مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کافی نہیں تو حدیثِ ابوبکرہؓ بھی مدرکِ رکوع کو اس سے مستثنیٰ قرار دینے کے لئے کافی نہیں ہو سکتی، اگر فی الواقع حدیثِ ابوبکرہؓ میں مدرکِ رکوع کی رکعت کا اعتبار موجود ہے تو پھر یہ قرارتِ فاتحہ خلف الامام کی عدم فرضیت میں نص ہے اور استثناء وغیرہ کے مفروضے غلط ہیں۔

"توضیح الکلام" میں استثناء کا قول قائلین فاتحہ خلف الامام کی ایک جماعت کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "توضیح الکلام" کے ہم نواؤں کا یہ مسلک نہیں ہے اگر واقعۃً ایسا ہی ہے تو پھر جوابات کی فہرست بڑھانے کے لئے اس وکالت بلا توکیل کا کیا فائدہ۔ لیکن اس کے باوجود وکیل سے یہ سوال تو کیا جا سکتا ہے کہ آپ کے نزدیک استثناء کا یہ قول بے دلیل ہے یا بادلیل ہے اگر بے دلیل ہے تو بے دلیل بات کی ترجمانی کا کیا فائدہ اور اگر بادلیل ہے تو پھر آپ اس استثناء کے قائل ہو کر رکوع کی رکعت کے قائل کیوں نہیں ہیں کیا آپ نے بے دلیل باتوں کو اپنانے ہی کی ٹھان رکھی ہے۔

۳ مدرکِ رکوع کو فاتحہ کی فرضیت سے مستثنیٰ قرار دینے کے لئے

"توضیح الکلام" میں جو دلیل دی گئی ہے اس کا دوسرا جزء یہ ہے کہ
"اگر قیام میں فاتحہ پڑھ کر شامل ہو تو اس میں امام کی مخالفت لازم آئے گی اور یہ بھی منع ہے۔"

"توضیح الکلام" کے ہم نوا مدرکِ رکوع کی رکعت کا اعتبار کریں یا نہ کریں مگر انہیں اس دلیل پر تو عمل کرنا ہی پڑے گا کہ امام جب رکوع کی حالت میں ہو تو آنے والے کو فاتحہ پڑھ کر رکوع میں شامل ہونے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ یہ امام کی مخالفت ہے جو ممنوع ہے، لہٰذا عامۂ غیر مقلدین کو اس ممنوع عمل سے بچانے کی اشد ضرورت ہے بلکہ پڑھے لکھے غیر مقلد بھی اس ممنوع عمل کا ارتکاب کرتے دیکھے جاتے ہیں۔

اصل قصہ یہ ہے کہ حضرات غیر مقلدین کی اکثر باتیں محض برائے گفتن ہیں برائے عمل کردن نہیں ہیں۔ مدرکِ رکوع کی بحث میں جتنی باتیں کہی گئی ہیں ان میں سے اکثر محض حدیثِ ابوبکرہؓ سے گلو خلاصی کے لئے ہی کہی گئی ہیں ان کا عمل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔

توضیح الکلام اور "رکوع کی رکعت کے دلائل پر ایک نظر"

"توضیح الکلام" میں اس عنوان کے تحت مرقوم ہے:

> "مولانا صفدر صاحب نے رکوع کی رکعت کے ثبوت میں چند صحابۂ کرام کا نام لیا ہے کہ وہ رکوع کی رکعت کے قائل تھے مگر ان میں حضرت ابو ہریرہؓ کا نام لینا قطعًا غلط ہے۔ ان کے علاوہ حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت عائشہؓ بھی رکوع کی رکعت کے قائل نہ تھے"
>
> (توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۵ مختصرًا)

"احسن الکلام" میں مذکور رکوع کی رکعت کے قائل صحابہ میں سے "توضیح الکلام" میں صرف حضرت ابوہریرہؓ کے ذکر کے ساتھ اختلاف کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ باقی صحابہؓ واقعۃً رکوع کی رکعت کے قائل تھے اور توضیح الکلام "کو اس کے ساتھ اتفاق ہے، پھر رکوع کی رکعت کے غیر قائل صحابہؓ میں حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ صرف حضرت ابوسعید خدری اور ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ کا نام لیا گیا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ نے بھی "جزء القراءۃ" میں انہی تین صحابہؓ کا نام لیا ہے جبکہ دوسری جانب اِن سے دو چند صحابہؓ ہیں جن میں خلیفۂ ارشد بلا فصل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی ہیں لہٰذا "توضیح الکلام" کا یہ شکوہ اصولاً غلط ہے کہ "ایک صحابی کے عمل کو دوسرے صحابی کے عمل پر ترجیح دینا اصولاً صحیح نہیں"۔ یہ شکوہ اس لئے غلط ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا عمل خلیفۂ راشد ہونے کے حوالہ سے حضرت ابوھریرہ سمیت پوری امت کے لئے واجب التقلید ہے۔ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین کہ میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو لازم پکڑو۔ ایسی صورت میں حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہما کا عمل برابر نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا اصولاً غلط ہو بلکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عمل کو ترجیح حاصل ہے، خصوصاً جبکہ حضرت ابوہریرہ اور دیگر دونوں صحابہؓ سے رکوع کی رکعت کا قول صراحۃً ثابت نہیں ہے، لیجئے ان حضرات صحابہؓ کے اقوال ملاحظہ کیجئے

۱۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا

اذا ادرکت القوم رکوعاً لم تعتد بتلک الرکعۃ	جب تم جماعت کے ساتھ اس حالت میں شریک ہو کہ وہ رکوع میں ہوں تو تم اس رکعت کو شمار نہ کرو

(جزء القراءۃ بخاری بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۴۲)

محدث العصر حضرت علامہ مولانا محمد سرفراز صفدر صاحب مدظلہ العالی نے اس پر تین معقول اعتراض کئے تو "توضیح الکلام" کا آتش فشاں پھٹ پڑا اور حسب ذیل انداز میں شعلہ بار ہوا :

"یہ تمام اعتراضات فضول اور حقیقت سے نا آشنائی کا نتیجہ ہیں"

(توضیح الکلام ج ا ص ۱۴۳)

حالانکہ محدث موصوف سے پہلے "توضیح الکلام" کے ممدوح محدث البانی مرحوم بھی بالکل یہی اعتراض کر چکے ہیں، توضیح الکلام کے مزاج مقدس کی مخالفت کے جرم میں ساری دنیا تو حقیقت سے نا آشنا نہیں ہو سکتی، علامہ البانی مرحوم اثرِ مذکور کی سند پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

فهذا اسند ضعيف من اجل عنعنة ابن اسحٰق ومعقل فانه لم يوثقه احد غير ابن حبان وقال الازدى متروك

(ارواء الغليل ج ۲ ص ۲٦۵)

اثر مذکور کی سند ضعیف ہے کیونکہ اس میں محمد بن اسحٰق کا عنعنہ ہے اور معقل بن مالک کے ضعف کی وجہ سے بھی ضعیف ہے کیونکہ ابن حبان کے علاوہ کسی نے اس کو ثقہ نہیں کہا اور ازدی کہتے ہیں کہ متروک ہے

علامہ البانی مرحوم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اثرِ مذکور کو دو وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے محمد بن اسحٰق کے عنعنہ کی وجہ سے جو باتفاقِ محدثین سبب ضعفِ حدیث ہے اور دوسرے معقل بن مالک کے ضعیف ہونے کی وجہ سے۔ اگرچہ امام ابن حبان نے اسے ثقہ قرار دیا ہے مگر علامہ البانی مرحوم نے اس کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ توضیح الکلام ج ا ص ۱۸۱ میں ہے :

"ابن حبان مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں"

اگرچہ معقل بن مالک مجہول تو نہیں ہیں بلکہ بقول ازدی متروک ہیں مگر

جو آدمی توثیق میں تساہل سے کام لیتا ہو اس سے معقل کی توثیق میں تساہل بعید از قیاس نہیں ہے، توضیح الکلام میں معقل کی توثیق کے لئے اور حوالے بھی دیئے گئے ہیں جن کے ساتھ اختلاف قطعاً ضروری نہیں ہے مگر ہمیں تو صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ جو بات محدث العصر علامہ محمد سرفراز صاحب مدظلہ نے کہی ہے وہی "توضیح الکلام" کے ممدوح محدث نے کہی ہے جس سے معلوم ہوا کہ مولانا سرفراز صاحب نے کوئی انہونی بات نہیں کہی۔

ڈوبتے کو تنکے کا سہارا توضیح الکلام ص ۱۴۳ ج ا میں لکھا ہے

"معقل بن مالک منفرد نہیں بلکہ مسدد اور موسٰی بن اسمٰعیل نے اس کی متابعت کی ہے، جیسے امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ میں ذکر کیا ہے"

لیکن کیا ہی اچھا ہوتا کہ متابعت کے الفاظ بھی نقل کر دیئے جاتے تاکہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی ہو جاتا۔ لیجئے اس ملاوٹ کی قباحت کا اندازہ لگانے کے لئے متابع روایت کے اصل الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

لا یجزئک الا ان تدرک الامام قائماً — رکوع تیرے کسی کام نہیں آئے گا الا یہ کہ تو امام کو قیام کی حالت میں پالے

(جزء القراءۃ بخاری بحوالہ ارواء الغلیل)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اس سلسلہ میں یہی الفاظ صحت کے ساتھ ثابت ہیں مگر یہ پہلی روایت کے الفاظ کے متابع نہیں ہیں ان کا مطلب اور ہے اور ان کا مطلب اور ہے اور متابعت کے تحقق کے لئے متن میں مطابقت کا ہونا بھی ضروری ہے، اسی لئے علامہ البانی مرحوم

ان الفاظ کو روایت کرنے کے بعد پہلے الفاظ کے بارے میں لکھتے ہیں:

واما اللفظ الاول فلا يصح عنه لتفرد معقل بن مالك به ومخالفته للجماعة في لفظه ولذلك لم استحسن من الحافظ سكوته عليه في التلخيص وثمة فرق واضح بين اللفظين فان اللفظ الثابت يعطي معنى آخر لا يعطيه اللفظ الضعيف ذلك لانه يدل على انه اذا ادرك الامام قائماً ولو لحظة ثم ركع انه يدرك الركعة هذا ما يفيده اللفظ المذكور والبخاري ساقه في صدد اثباته وجوب قراءة الفاتحة وانه لا يدرك الركعة اذا

لیکن اثر حضرت ابوہریرہ کے پہلے الفاظ پس وہ اُن سے صحت کے ساتھ ثابت نہیں ہیں کیونکہ معقل بن مالک ان کی روایت میں متفرد ہے اور جماعت کی مخالفت کرتا ہے اسی لئے میں تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس پر خاموشی سے گذر جانے کو بنظرِ استحسان نہیں دیکھتا اور پھر معنوی طور پر دونوں قسم کے لفظوں کے درمیان واضح فرق ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ سے جو الفاظ ثابت ہیں ان کے معنی اور ہیں جو ضعیف الفاظ سے حاصل نہیں ہوتے کیونکہ ثابت الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جب امام کو قیام کی حالت میں پالیا اگرچہ ایک لحظہ کے لئے ہی سہی پھر رکوع کیا تو اسے رکعت مل گئی متابعت میں جو الفاظ ذکر کئے گئے ہیں ان کا یہی مفاد ہے۔ امام بخاریؒ نے انہیں قراءت فاتحہ خلف الامام کے وجوب کو ثابت کرنے کے لئے اور اس بات کو ثابت کرنے کے لئے ذکر کیا ہے کہ اگر فاتحہ کی قراءت

لم يقرأها وهذا مما لا يتحمله هٰذا اللفظ كما هو الظاهر (ارواء الغليل ج ۲ ص ۲٦۵)	نہ کی تو رکوع پا لینے کے باوجود رکعت نہیں ملے گی مگر متابعت کے یہ الفاظ اس معنی کے متحمل نہیں ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔
علامہ البانی مرحوم کے بیان کے مطابق حضرت ابو ہریرہؓ بھی رکوع کے قائل ہیں	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی متابعت کے الفاظ سے اور علامہ البانی مرحوم کے بیان کردہ مفہوم سے معلوم

ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی رکوع کی رکعت کے قائلین میں سے ہیں مگر اس صورت میں کہ آنے والا امام کو قیام کی حالت میں پالے چاہے ایک لحظ کے لئے ہی سہی پھر باوجود فاتحہ نہ پڑھنے کے اسے رکعت مل جائے گی اس پر یہ کہنا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب وجوبِ قرا‌ءت خلف الامام کے قائل ہیں تو وہ صورتِ مذکورہ میں رکوع کی رکعت کے قائل کیسے ہو سکتے ہیں، درست نہیں کیونکہ فریقِ مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ جب وہ صورتِ مذکورہ میں رکوع کی رکعت کے قائل ہیں تو وہ وجوبِ قرا‌ءت خلف الامام کے قائل کیسے ہو سکتے ہیں۔ اس سلسلے کا اگر کوئی اثر اور فتویٰ ان سے مروی ہے تو وہ استحباب پر کیوں محمول نہیں ہو سکتا۔ یا وجوب پر محمول ہونے کی صورت میں "توضیح الکلام" کے بیان کے مطابق جس طرح دیگر قائلین قرا‌ءت خلف الامام رکوع کی رکعت کو وجوب سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے اسے استثناء پر محمول کیوں نہیں کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا یہ تعلیل بالکل فضول ہے کہ جب وہ قرا‌ءت خلف الامام کے قائل ہیں تو وہ رکوع کی رکعت کے قائل کیسے ہو سکتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ حضرت ابو بکرہؓ کے واقعہ کے بعد رکوع کی رکعت کا مسئلہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث ہی سے ثابت ہے اور وہی

اس سلسلہ کی مرفوع احادیث کے راوی ہیں۔ رکوع کی رکعت کے غیر قائل صحابہ میں سے دوسرے نمبر پر حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام لیا جاتا ہے مگر حقیقت میں وہ بھی رکوع کی رکعت کو شمار کرنے کے صراحۃً خلاف نہیں ہیں۔ لیجئے ان کا اثر ملاحظہ کیجئے

حضرت ابوسعید خدریؓ کا اثر

وہ فرماتے ہیں:

لا یرکع احدکم حتی یقرأ بام القرآن۔ تم میں سے کوئی رکوع نہ کرے جب تک ام القرآن نہ پڑھ لے۔

(جزء القراءۃ بخاری بحوالہ توضیح الکلام ج ا ص ۱۴۶)

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے اس اثر کا تعلق مدرکِ رکوع کی رکعت کے ساتھ بالکل نہیں ہے، درحقیقت ان کا یہ ارشاد حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن کے ہم معنی ہے کہ جس نے ام القرآن (فاتحہ) نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی یعنی نہ اس کے رکوع کا اعتبار ہے اور نہ سجدے کا۔ لہٰذا ام القرآن پڑھے بغیر کوئی آدمی رکوع نہ کرے، جس طرح حدیث "لاصلوٰۃ الخ" کا مدرکِ رکوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اسی طرح اثر حضرت ابوسعیدؓ "لا یرکع احدکم الخ" کا مدرک رکوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر اس کا تعلق مدرکِ رکوع کے ساتھ تسلیم کر لیا جائے تو حدیث مرفوع کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول اور متروک ہے، کیونکہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے

من وجدنی قائماً او راکعاً اوساجداً فلیکن معی جو شخص مجھے قیام کی حالت میں یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں پائے تو وہ میری موافقت کرے۔

(فتح الباری ج ۲ ص ۲۶۹ بحوالہ توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۴۳)

توضیح الکلام میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی ارشاد ایک لمبی حدیث کے ضمن میں ج ۲ ص ۴۵۱ میں "مصنف ابن ابی شیبہ" کے حوالہ سے بھی نقل کیا گیا ہے جس کا ترجمہ حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

"جو بھی مجھے رکوع یا قیام یا سجدہ کی حالت میں پائے اُسے چاہئے کہ وہ میرے ساتھ اسی حالت میں ملے جس پہ میں ہوں"

جب سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے جماعت کی نماز میں امام کی حالتِ حاضرہ کے ساتھ موافقت ضروری ہے تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے آنے والے کو امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہونے سے منع کرکے فاتحہ پڑھنے کا حکم نہیں دے سکتے بلکہ ان کے نزدیک بھی آتے ہی امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہونا ضروری ہے اور ان کے ارشاد "لا یرکع احدکم حتی یقرأ بام القرآن" کا تعلق اس مسئلہ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ وہ ارکانِ نماز کی ترتیب کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جیسے کوئی یوں کہے کہ تم میں کوئی سجدہ نہ کرے جب تک رکوع نہ کرلے تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ آنے والا اگر امام کو سجدہ میں پائے تو اس وقت تک سجدہ نہ کرے جب تک رکوع نہ کرلے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ارکانِ نماز میں رکوع سجدہ سے پہلے ہے کوئی آدمی اس وقت تک سجدہ نہ کرے جب تک رکوع نہ کرلے۔ اسی طرح قرات کا رکن رکوع سے پہلے ہے اور کوئی آدمی اس وقت تک رکوع نہ کرے جب تک قرات کا رکن ادا نہ کرلے، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے ارشادِ گرامی کا یہی مطلب ہے۔ اگر کسی کو اصرار ہو کہ حضرت ابو سعید خدری رض کے ارشاد کا

مطلب یہ ہے کہ امام کو رکوع کی حالت میں پانے والا اس وقت تک رکوع نہ کرے جب تک فاتحہ نہ پڑھ لے تو یہ حدیث مرفوع کے معارض ہونے کی وجہ سے معلول اور متروک ہے چاہے اس کی سند سلسلة الذهب اور اصح الاسانید فی الدنیا کا مصداق ہی کیوں نہ ہو۔ "توضیح الکلام" میں خواہ مخواہ اس کی سند کو صحیح ثابت کرنے کے لئے وقت ضائع کیا گیا ہے۔ گویا حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے صحتِ سند کے ساتھ ارشاد پیغمبر کی مخالفت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جبکہ "توضیح الکلام" کے صفحات میں خود بھی اسے امام کی مخالفت اور عمل ممنوع کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ لکھا ہے:

" اگر قیام میں فاتحہ پڑھ کر شامل ہو تو اس میں امام کی مخالفت لازم آئے گی اور یہ بھی منع ہے۔"

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۴۴)

جب یہ منع ہے تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی طرف اس کی نسبت کرنے اور سند کی صحت ثابت کرنے پر وقت ضائع کرنے کا کیا فائدہ

دسویں دلیل

حضرت عبد اللہ بن شداد رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جو اُن سے مرسلاً مروی ہے جس میں سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من کان له امام فان قراءة الامام له قراءة.

جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے پس امام کی قراءت ہی اس کی قراءت ہے۔

(سنن بیہقی، سنن ابن ماجہ، سنن دارقطنی)

امام دارقطنی رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

روی هذا الحدیث سفیان الثوری وشعبة واسرائیل بن

صحیح یہ ہے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث مرسلاً مروی ہے جسے

يونس وشريك وابو خالد الدالانی وابو الاحوص و وسفيان بن عيينة و جرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو الصواب.

سفیان ثوری، شعبہ، اسرائیل بن یونس شریک، ابو خالد، ابو الاحوص، سفیان بن عیینہ اور جریر جیسے ائمہ حدیث نے موسیٰ بن ابی عائشہ کے واسطہ سے عبد اللہ بن شداد سے روایت کیا ہے

(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۲۵)

امام بیہقی رحمہ اللہ اس حدیث کو اپنی سند کے ساتھ عبد اللہ بن مبارک سے بواسطہ امام سفیان ثوری، امام شعبہ اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

وكذلك رواه منصور بن المعتمر وسفيان بن عيينة واسرائيل بن يونس وابو عوانة وابو الاحوص وجرير بن عبد الحميد وغيرهم من الثقات الاثبات

ان ثقہ اور ثبت ائمہ حدیث نے حدیثِ مذکور کو اسی طرح مرسلاً روایت کیا ہے۔

(سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۶۰)

ایک درجن کے قریب ان ثقہ اور ثبت راویوں کا عبد اللہ بن شداد رحمہ

کی اس مرسل حدیث کو روایت کرنا اس کے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونے کی دلیل ہے، خصوصاً امام المحدثین حضرت عبداللہ بن مبارک کا اس حدیث کو اپنی "کتاب الصلوٰۃ" میں روایت کرنا جیسے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

اخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ انبأ ابو محمد الحسن بن حلیم الصائغ الثقۃ بمرو من اصل کتابہ کتاب الصلوٰۃ لعبد اللہ بن المبارک اھ

امام حاکم فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی خبر ہمیں ابو محمد الصائغ نے جو کہ ثقہ ہیں، عبداللہ بن مبارک کی اصل کتاب الصلوٰۃ سے دی ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۱۶۰)

اور بظاہر یہ ہے کہ امام عبداللہ بن المبارک اس حدیث کو کتاب الصلوٰۃ میں جہری نمازوں میں ترکِ قراءت خلف الامام پر استدلال کے لئے لائے ہیں جیسا کہ ان کا مذہب ہے علامہ حازمی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

وذهب بعضهم الى ان المأموم يقرأ فی صلوٰۃ السر ويسكت فی صلوٰۃ الجهر واليه ذهب الزهری ومالك وابن المبارك واحمد بن حنبل واسحٰق

بعض اہل علم اس بات کی طرف گئے ہیں کہ مقتدی سری نماز میں قراءت کرے اور جہری نماز میں خاموش رہے امام زہری، امام مالک، عبداللہ بن مبارک، احمد بن حنبل اور اسحٰق بن راھویہ کا یہی مذہب ہے۔

(الاعتبار للحازمی ص ۷۳)

دیکھئے اس عبارت میں علامہ حازمی رحمہ اللہ نے امام عبداللہ بن مبارک کو

جہری نمازوں میں ترکِ قرارت خلف الامام کے قائلین میں شمار کیا ہے، اگرہ وہ سرّی نمازوں میں قرارت خلف الامام کے قائل تھے تو وجوبًا نہیں، بلکہ استحباب کے قائل تھے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ ان کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واری ان من لم یقرأ صلوٰتہ جائزۃ۔	اور میری رائے یہ ہے کہ جو شخص کسی نماز میں بھی امام کے پیچھے قرارت نہ کرے اس کی نماز ہو جاتی ہے۔
(سنن ترمذی مع معارف السنن ص۱۰۲ ج۲)	

الغرض: امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سرّی نمازوں میں صرف استحباب کے قائل ہیں۔ اسی مقصد سے وہ حدیث "من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" کو اپنی "کتاب الصلوٰۃ" میں لائے ہیں۔

حُجّیت حدیث من کان لہ امام الخ: بچند وجوہ اس حدیث کا دلیل اور حجت ہونا ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔

۱ مرسل ہونے کی صورت میں بھی یہ حدیث حجّت ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے متبعین، امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے متبعین اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور ان کے متبعین جو بجا طور پر جمہورِ امّت کا مصداق ہیں مرسل حدیث کو حجّت اور دلیل تسلیم کرتے ہیں جن میں فقہاء بھی ہیں اور محدثین بھی۔ اگر محدّثین کی ایک جماعت اور شوافع مرسل حدیث کو حجّت تسلیم نہیں کرتے تو ان کی بات دوسرے فقہاء و محدثین پر حجّت نہیں ہے خصوصًا جبکہ یہ لوگ بھی شواہد کے ساتھ مؤیّد مرسل کو حجّت مانتے ہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

ومذھب مالك وابی حنیفة	امام مالک، امام ابوحنیفہ اور

واحمد واکثر الفقہاء انہ یحتج بہ ومذہب الشافعی انہ اذا انضم الی المرسل ما یعضدہ احتج بہ و ذلک بان یروی ایضاً مسنداً او مرسلاً من جہۃ اخری او یعمل بہ بعض الصحابۃ او اکثر العلماء۔

امام احمد رحمہم اللہ اور اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ وہ مرسل حدیث کو حجت مانتے ہیں اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ وہ مرسل حدیث کو جب کسی دوسرے طریق سے تائید حاصل ہو جائے تو وہ حجت ہے بایں طور کہ وہ کسی دوسرے مسند یا مرسل طریق سے مروی ہو یا کسی صحابی کا اس پر عمل ہو یا اکثر علماء کا اس پر عمل ہو۔

(مقدمہ نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۷)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ حجیتِ مرسل کے بارے میں امام احمد کے دو قولوں میں سے دوسرے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وثانیہما وھو قول المالکیین والکوفیین یقبل مطلقاً وقال الشافعی رضی اللہ عنہ یقبل ان اعتضد بمجیئہ من وجہ آخر یباین الطریق الاولی مسنداً کان او مرسلاً لیترجح احتمال کون المحذوف ثقۃ فی نفس الامر۔ (شرح نخبہ ص ۴۴)

امام احمد رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ مرسل حدیث مطلقاً مقبول ہے مالکی فقہاء اور محدثین اور کوفہ کے فقہاء کا بھی یہی قول ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی دوسرے مسند یا مرسل طریق سے اس کی تائید ہو جائے تو مقبول ہے تاکہ محذوف راوی کے ثقہ ہونے کا احتمال راجح ہو جائے۔

قبول مرسل کے بارہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے الفاظ سے ملتے جلتے الفاظ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے "الباعث الحثیث" ص ۲۷، ۲۶ میں لکھے ہیں۔

دوسری وجہ تعدّدِ طرق حدیث "من کان لہ امام الخ" کے حجت ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی مرسل حدیث ہے جو متعدّد طرق سے مروی ہے اور اس کے شواہد صحیحہ موجود ہیں۔ بعض صحابہ اور ائمہ مجتہدین کے فتاوی اُس کے مؤیّد ہیں اور ایسی مرسل حدیث محدثین اور شوافع کے نزدیک بھی حجت ہے بلکہ علامہ نووی شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی مرسل حجت ہونے میں ایک طریق سے مروی مسند صحیح حدیث سے راجح ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

فان صحّ مخرج المرسل بمجیئه من وجه آخر مسندًا او مرسلًا ارسله من اخذ عن غیر رجال الاول کان صحیحًا ویتبین بذلك صحة المرسل وانهما صحیحان لو عارضهما صحیح من طریق رجحناهما علیه اذا تعذر الجمع

اگر دوسرے طریق سے مروی ہونے کی وجہ سے مرسل حدیث صحیح ثابت ہو جائے خواہ وہ دوسرا طریق مسند ہو یا مرسل جبکہ دونوں کے راوی الگ الگ ہوں تو وہ مرسل صحیح ہو جاتی ہے اور ایک دوسرے کی متابعت کی وجہ سے دونوں مرسل حدیثیں صحیح ہو جاتی ہیں اگر ایک طریق سے مروی مسند صحیح حدیث ان کے معارض ہو تو ان دونوں کو ترجیح ہو گی جبکہ تطبیق نہ ہو سکے۔

امام ابن تیمیہؒ اور حدیث من کان لهٗ امام الخ

امام ابن تیمیہؒ حدیث "من کان له امام الخ" کے بارے میں لکھتے ہیں:

وهٰذا الحديث روى مسندًا ومرسلاً لكن أكثر الائمة الثقات رووه مرسلاً عن عبدالله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم واسنده بعضهم ورواه ابن ماجة مسندًا وهٰذا المرسل عضده ظاهر القرآن والسنة وقال به جماهير اهل العلم من الصحابة والتابعين ومثل هٰذا المرسل يحتج به باتفاق الائمة الاربعة وغيرهم وقد نص الشافعى على جواز الاحتجاج بمثل هٰذا المرسل (فتاوىٰ ابن تیمیہؒ ج ۲ ص ۱۷۰)	یہ حدیث مسنداً اور مرسلاً دونوں طرح مروی ہے لیکن اکثر ائمہ ثقات نے اِسے عبداللہ بن شدّاد کے واسطہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے اور بعض نے مسنداً بھی روایت کیا ہے جیسا کہ ابن ماجہ نے، قرآن اور حدیث کا ظاہر اِس مرسل کی تائید کرتا ہے، صحابہؓ اور تابعینؒ میں سے جمہور اہل علم اسی کے قائل ہیں اور ایسی مرسل حدیث باتفاق ائمہ اربعہ وغیرھم حجت ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے ایسی مرسل حدیث کے ساتھ حجت پکڑنے کی تصریح کی ہے

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوا کہ حدیث من کان له امام الخ " کو قرآن و سنت کی تائید بھی حاصل ہے اور جمہور اہل علم صحابہ و تابعین کا عمل بھی اِس کے مطابق ہے اور ایسی مرسل حدیث باتفاق ائمہ اربعہ حجت ہے اور امام شافعیؒ نے ایسی مرسل حدیث کے حجت ہونے کی تصریح کی ہے۔

علّامہ البانی مرحوم اور حدیث من کان له امام الخ

علامہ البانی مرحوم اس حدیث کی روایت اور تصحیح کرنے والوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ابن ابی شیبة والدارقطنی و	متعدد ائمہ محدثین نے اپنی کتابوں

ابن ماجة والطحاوی واحمد من طرق کثیرة مسندة ومرسلة وقواه شیخ الاسلام ابن تیمیة کما فی الفروع لابن عبد الهادی وصحح بعض طرقه البوصیری اھ
(صفة صلوٰة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص ۸۱)

میں مسند و مرسل کئی طرق سے اسے روایت کیا ہے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اسے قوی قرار دیا ہے جیسا کہ ابن عبدالہادی کی فروع میں ہے اور علامہ بوصیری نے اس کے بعض طرق کی تصحیح کی ہے۔

علامہ البانی مرحوم کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس حدیث کے مرسل اور مسند بہت سے طرق ہیں، اور اصول حدیث کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ مرسل حدیث جب دو طریق سے مروی ہو دوسرا طریق خواہ مسند ہو یا مرسل تو وہ حجت ہوتی ہے، لہٰذا حدیث من کان له امام الخ اصولِ حدیث کی روشنی میں حجت ہے خصوصاً جب کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اسے قوی قرار دیا ہے اور علامہ بوصیری نے اس کے بعض طرق کی تصحیح کی ہے۔ خود علامہ البانی مرحوم نے بھی اپنی متعدد کتب حدیث (صحیح جامع صغیر، ارواء الغلیل وغیرها) میں اسے حدیثِ حسن قرار دیا ہے۔ چنانچہ "ارواء الغلیل" میں لکھتے ہیں

ویتخلص مما تقدم ان طرق هذه الاحادیث لا تخلو من ضعف لکن الذی یقتضیه الانصاف والقواعد الحدیثیة ان مجموعها یشهد ان للحدیث اصلاً لان مرسل ابن شداد صحیح الاسناد بلاخلاف والمرسل اذا روی

سابقہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ان احادیث کے طرق ضعف سے خالی نہیں ہیں لیکن انصاف اور قواعدِ حدیثیہ کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے مجموعہ سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ اس حدیث کی اصل ہے کیونکہ ابن شداد کی مرسل روایت بلا اختلاف صحیح الاسناد ہے اور مرسل جب

موصولاً من طریق اخری اشتد عضده وصلح للاحتجاج به کما ھو مقرر فی مصطلح الحدیث فکیف وھٰذا المرسل قد روی من طرق کثیرة کما رأیت ۔
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۷۷)

دوسرے موصول طریق سے مروی ہو تو قوی ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ حجت پکڑنا درست ہوتا ہے جیسا کہ اصولِ حدیث میں طے شدہ ہے پس یہ مرسل حدیث کیسے صحیح نہ ہو حالانکہ طرقِ کثیرہ سے مروی ہے جیسا کہ تو دیکھ چکا ہے ۔

اس لئے علامہ البانی مرحوم نے آغازِ بحث میں اِسے "حسن" لکھا ہے چنانچہ لکھتے ہیں :

حسن وقد روی عن جماعة من الصحابه منهم جابر بن عبداللہ اھ
(ارواء الغلیل ج ۲ ص ۲۶۸)

یہ حدیث حسن ہے اور صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے ان میں سے حضرت جابر بن عبداللہ بھی ہیں

علامہ البانی تعددِ طرق کی بنا پر اس حدیث کو حسن کہتے وقت اس حقیقت سے قطعاً بے خبر نہیں ہیں کہ طرق شدیدة الضعف مفیدِ استشہاد نہیں ہوتے ، انہوں نے ایسے ہی طرق کی بنا پر اسے حسن کہا ہے جن کا ضعف شدید نہیں ہے ۔ چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں :

وانا حین اقول ھٰذا لایخفی علیّ والحمد للہ ان الطرق الشدیدة الضعف لا یستشھد بھا و لذلك فانا اعنی بعض الطرق المتقدمة التی

جس وقت میں اس حدیث کو تعددِ طرق کی وجہ سے قوی کہہ رہا ہوں الحمد للہ مجھ پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ طرق شدیدة الضعف سے استشہاد نہیں کیا جاسکتا ، اسلئے

لم یشتد ضعفها .

بعض طرق متقدمہ سے میری مراد وہی طرق ہیں جن کا ضعف شدید نہیں ہے

علامہ عبدالحی لکھنویؒ اور حدیث من کان له امام

اسی طرح علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ اس حدیث کے اکثر طرق پر بحث کرنے کے بعد خلاصۂ کلام کے طور پر لکھتے ہیں:

هٰذا خلاصة الكلام فی طرق هٰذا الحديث وتلخص منه ان بعض طرقه صحيحة اوحسنة ليس فيه شئ يوجب القدح عند التحقيق وبعضها صحيحة مرسلة وان لم تصح مسنده والمراسيل مقبولة وبعضها ضعيفة ينجبر ضعفها بضم بعضها الى بعض وبه ظهر أن قول الحافظ ابن حجر فی تخريج احاديث الرافعی ان طرقه كلها معلولة ليس على ماينبغی وكذا قول البخاری فی رسالة القراءة خلف الامام انه حديث لم يثبت عند اهل العلم من اهل الحجاز والعراق لارساله وانقطاعه

اس حدیث کے طرق میں خلاصۂ کلام یہی ہے جس سے نتیجۃً یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے بعض طرق صحیح ہیں اور بعض حسن ہیں جن میں ایسی کوئی خرابی نہیں ہے جو عند التحقیق موجبِ قدح ہو اور بعض طرق مرسل صحیح ہیں اگرچہ وہ مسند صحیح نہیں ہیں اور مراسیل مقبول ہیں اور بعض طرق ایسے ضعیف ہیں جن کا دوسرے بعض کے ساتھ مل کر ضعف منجبر ہو جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر کا یہ قول کہ اس کے تمام طرق معلول ہیں نامناسب ہے، اسی طرح رسالہ قراءۃ خلف الامام میں امام بخاریؒ کا یہ قول کہ یہ حدیث حجازی اور عراقی اہل علم کے نزدیک ارسال اور انقطاع کی وجہ سے ثابت نہیں ہے،

اما ارسالہ فرواہ عبداللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما انقطاعہ فرواہ الحسن بن صالح عن جابر عن ابی الزبیر عن جابر ولا یدری اسمع من ابی الزبیر ام لا انتہی لا یخلو عن خدشات واضحۃ ۔ (التعلیق الممجد علی مؤطا محمدؒ ۔ ص ۹۶)

واضح قسم کے خدشات سے خالی نہیں ہے ۔

نوٹ : یاد رہے کہ توضیح الکلام میں علامہ لکھنویؒ کی تحقیقات پر بہت اعتماد کیا گیا ہے ۔

حدیث من کان لہ امام الخ کے حجت ہونے کی تیسری دلیل

اس حدیث کے حجت ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ عبداللہ بن شداد صحابیٔ صغیر کی مرسل روایت ہے جو حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما جیسے کبارِ صحابہؓ سے روایت کرتے ہیں اور بڑے بڑے تابعین کی ایک جماعت ان کی شاگرد ہے ، وقت کے فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے ، مخصوص اصطلاح میں مراسیلِ صحابہؓ کے بالاجماع حجت ہونے کی بڑی وجہ یہی ہے کہ ان کی غالب روایات صحابہؓ ہی سے ہوتی ہیں ۔ اسی بنا پر بعض کبارِ تابعین کی مراسیل کو بھی حجت تسلیم کیا گیا ہے ۔ تابعی جتنا بھی کبیر ہو مگر صحابیٔ صغیر کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا پھر کیا وجہ ہے کہ عبداللہ بن شداد صحابیٔ صغیر رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت حجت نہ ہو اور بعض کبار تابعین کی مراسیل حجت ہوں ۔

کوئی دوسرا راوی ثقہ ہونے کے باوجود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی حدیث کی نسبت میں کوتاہی کر سکتا ہے مگر صحابی صغیر

سے ہرگز یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کسی غیر معتبر اور غیر ثقہ آدمی سے غیر مصدقہ بات سن کر اس کی نسبت سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر کے روایت کرنا شروع کردے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کے حالات میں لکھتے ہیں:

ولد هو فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وامه سلمى بنت عميس.... روى عبد الله عن ابويه وخالاته ميمونة ام المومنين وام الفضل زوج العباس واسماء بنت عميس وعمر وعلى وابن مسعود ومعاذ وطلحة والعباس بن عبد المطلب وغيرهم روى عنه جماعة من كبار التابعين

(الاصابہ ج ۲ ص ۶۰)

عبداللہ بن شداد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے ان کی والدہ کا نام سلمیٰ بنت عمیس ہے اپنے والد اور والدہ سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح اپنی تینوں خالہ ام المومنین میمونہ، ام الفضل زوجۂ عباس اور اسماء بنت عمیس اور حضرت عمر، علی ابن مسعود، معاذ، طلحہ، عباس بن مطلب وغیرہم صحابہ رضوان علیہم اجمعین سے روایت کرتے ہیں اور کبار تابعین کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے

ان اکابر صحابہؓ کی وساطت سے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے صغیر السن صحابی رضؓ کو بظاہر کوئی مجبوری پیش نہیں آسکتی کہ وہ کسی ایسے آدمی سے غیر مصدقہ روایت لے جو صحابی بھی نہ ہو اور ثقہ اور معتبر بھی نہ ہو اور پھر وہ اس کا نام حذف کر کے براہ راست اس غیر مصدقہ روایت کی نسبت سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کردے، لامحالہ انہوں نے یہ حدیث کسی صحابی ہی سے سُنی ہے جیسا کہ

بعض روایات میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث من کان لہ امام کے حجت ہونے کی چوتھی وجہ

حضرت عبد اللہ بن شداد رضی اللہ عنہ کی مرسل حدیث "من کان لہ امام الخ" کے حجت ہونے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ وہ مسنداً بھی مروی ہے اور متعدد ائمہ حدیث حضرت عبد اللہ بن شدّاد اور سرکارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے درمیان صحابی رسول حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مسند احمد بن منیع میں امام سفیان ثوری اور شریک سے روایت ہے۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ اس طریق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں

قال احمد بن منیع فی مسندہ اخبرنا اسحٰق الازرق حدثنا سفیان وشریک عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ ..... ورواہ عبد بن حمید حدثنا ابو نعیم حدثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرہ واسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط مسلم اھ

احمد بن منیع اپنی مسند میں اسحٰق ازرق سفیان اور شریک، موسیٰ بن ابی عائشہ عبد اللہ بن شداد کے طریق سے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے امام کی قراءت ہی اس کی قراءت ہوتی ہے عبد بن حمید نے بھی اپنی سند کے ساتھ اس حدیث کو حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے محقق ابن الہمامؒ مسند احمد بن منیع کی سند کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ یہ علی شرط مسلم صحیح ہے۔

(فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳۹)

مسند احمد بن منیع کے طریق سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن شداد اور سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا واسطہ ہے جسے امام سفیان ثوری اور امام شریک اپنی روایت میں ذکر کرتے ہیں اگر ان دونوں حضرات سے یہ حدیث مرسلاً بھی مروی ہے تو یہ مسند حدیث کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل نہیں ہے کیونکہ امام بیہقی رح حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر بحث کے دوران لکھتے ہیں :

ان من شان اهل العلم	روایتِ حدیث کے بارے میں اہل علم کی
فی الروایة ان یروی الحدیث	شان یہ ہے کہ کبھی حدیث کو موصول
مرة متوصلة ویرویه اخری مترسلة	روایت کرتے ہیں اور کبھی مرسل روایت
حتی اذا سُئل عن اسناده	کرتے ہیں جب ان سے سند کے بارہ
فحینئذ یذکره	میں سوال کیا جائے تو ذکر کر دیتے ہیں
وفی وصل من وصله دلالة	موصول روایت کرنے والے کی روایت
علی صحة مخرج حدیث من	میں مرسل حدیث کے صحیح ہونے کی
ارسله وارسال من ارسله	دلیل پائی جاتی ہے اور مرسل حدیث
شاهد لصحة حدیث من	موصول کے لئے شاہد ہوتی ہے اور اس
وصله وفی کل ذلك دلالة	تمام تر صورت حال میں اِس حدیث
علی انتشار هٰذا الحدیث اھ	کے مشہور ہونے پر دلالت ہے

(کتاب القراءة للبیہقی ص ۶۹)

اگر یہ اصول صحیح ہے کہ اہل علم کبھی ایک حدیث کو موصولاً روایت کرتے اور کبھی اسے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور سند کے متعلق سوال پر اسے ذکر کر دیتے ہیں اس صورت میں موصول حدیث مرسل کے صحیح ہونے

کی دلیل ہوتی ہے اور مرسل موصول کی صحت کے لئے شاہد ہوتی ہے اور یہ ساری صورتحال اس حدیث کے مشہور ہونے کی دلیل ہے تو پھر یہ اصول حدیثِ عبادہؓ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہونا چاہیئے بلکہ حدیث من کان له امام کے بارہ میں بھی کارفرما ہونا چاہیئے، اگر دوسرے حفاظ کی طرح سفیان اور شریک نے اسے مرسلاً روایت کیا ہے تو دیگر بعض اہل علم کی طرح اسے موصولاً بھی روایت کیا ہے لہٰذا موصول روایت مرسل کے صحت مخرج کی دلیل ہے اور مرسل روایت موصول کی صحت کے لئے شاہد ہے اور یہ ساری صورت حال اس حدیث کے مشہور ہونے کی دلیل ہے

مسند احمد بن منیع اور حدیث من کان له امام

اگر کسی کو اس حدیث کے "مسند احمد بن منیع" میں مروی ہونے میں شک ہے تو یہ اسی وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ مسند احمد بن منیع کا کوئی وجود نہ ہو یا ایسی نایاب ہو کہ کسی کے بھی ہاتھ نہ لگی ہو اگر اس مسند کا وجود ہے اور ایسی نایاب بھی نہیں کہ کسی کے ہاتھ نہ لگی ہو تو پھر حنفی دلائل جمع کرنے والوں میں سے صرف محقق ابن الہمام رحمہ اللہ کے اس مسند کا حوالہ دینے کی وجہ سے اس روایت کے مسند احمد بن منیع میں مروی ہونے پر شک کی کوئی وجہ نہیں ہے

لیجیئے محدثین کے کلام سے "مسند احمد بن منیع" کا ذکر سنئے۔ علامہ ذھبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

" احمد بن منیع البغوی الحافظ ابوجعفر الاصم صاحب المسند اھ "

(الکاشف ج ا ص ۲۹)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "المطالب العالیہ بزوائد المسانید الثمانیہ" میں "مسند احمد بن منیع" کے زوائد کو جمع کیا ہے جیسا کہ خطبۂ کتاب میں انہوں نے اس کی تصریح کی ہے، علامہ محمد بن جعفر الکتانی رحمہ اللہ کتب زوائد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والمطالب العالیة فی زوائد المسانید
الثمانیة للحافظ ابن حجر وھی مسند
ابن ابی عمر العدنی ومسند ابی بکر
الحمیدی ومسند مسدّد ومسند الطیالسی
ومسند احمد بن منیع ومسند ابن ابی شیبة
ومسند عبد بن حمید ومسند الحارث"
(الرسالة المستطرفة ص ۱۴۰)

جب مسندِ احمد بن منیع معروف اور دستیاب ہے اور محقق ابن الھمام نے اس سے بالاسناد حدیث نقل کی ہے تو یہ کہنا کہ اس حوالہ میں محقق ابن الھمام منفرد ہیں بالکل بے وزن اور نامعقول بات ہے۔ علامہ بوصیری زوائد میں اس کی تصحیح کرتے ہیں جیسا کہ عنقریب علامہ البانی کے حوالہ سے آرہا ہے لہٰذا بقول محقق ابن الھمام رحمہ اللہ یہ حدیث علی شرط مسلم صحیح ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی اس حدیث کو موصول اور مرسل دونوں طرح روایت کرنے والوں میں ہیں

جب یہ حدیث صحتِ سند کے ساتھ سفیان ثوری اور شریک کے طریق سے موصولاً مروی ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جو اس حدیث کو مرسل اور موصول دونوں طرح روایت کرنے والوں میں ہیں اسے موصولاً روایت

کرنے میں متفرد نہ ہوئے لہٰذا امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہما اللہ کا موصول روایت کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تفرد کے بہانہ سے رد کرنا درست نہیں ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ سے الگ الگ سندوں کے ساتھ اس حدیث کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے موصولاً روایت کرنے بعد فرماتے ہیں:

هٰذا حديث رواه جماعة من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عنه موصولاً وخالفهم عبدالله بن المبارك الامام فرواه عنه مرسلاً۔ بیہقی ج ۲ ص ۱۵۹	اس حدیث کو امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں کی ایک جماعت نے ان سے موصولاً روایت کیا ہے اور عبداللہ بن مبارک نے ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ سے اسے مرسلاً روایت کیا ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۱۴۷/ ۱۴۸)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگردوں کی ایک جماعت کا جس میں امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ بھی شامل ہیں ان سے اس حدیث کو موصولاً روایت کرنا اس کے موصولاً محفوظ ہونے کی دلیل ہے اور امام عبداللہ بن مبارکؒ کا ان سے مرسلاً روایت کرنا اس کے امام ابوحنیفہؒ سے مرسلاً مروی ہونے کی دلیل ہے دونوں روایتیں اپنے اپنے مقام پر درست ہیں مگر وصل چونکہ ارسال کے مقابلہ میں زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے خصوصاً جبکہ امام سفیان اور شریک اس زیادت میں آپ کے متابع ہیں، جیسا کہ مسند احمد بن منیع کے حوالہ سے مذکور ہوا۔ لہٰذا امام دارقطنی رحمہ اللہ کا حسب ذیل ارشاد درست نہیں ہے:

لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة	اس حدیث کو موسیٰ بن ابی عائشہ سے (امام) ابوحنیفہ اور حسن بن عمارہ کے علاوہ

والحسن بن عمارة وهما ضعيفان (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۲۳)

کسی نے موصول روایت نہیں کیا اور یہ دونوں ضعیف ہیں ۔

لطیفہ : مسند احمد بن منیع کی روایت جو سفیان ثوری اور شریک کے طریق سے موصولاً مروی ہے اس کا راوی بھی اسحٰق الازرق ہے اور سنن دار قطنی میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے موصول روایت کا راوی بھی اسحٰق الازرق ہے، جس سے مسند احمد بن منیع کی تائید ہوتی ہے

علامہ البانی مرحوم مسند احمد بن منیع کی سند کے بارہ میں لکھتے ہیں

هٰذا اسند ظاهر الصحة و لذلك قال البوصيرى فى الزوائد سنده صحيح كما بينته فى زوائد المسانيد العشرة

یہ سند بظاہر صحیح ہے اس لئے علامہ بوصیری نے زوائد میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے جیسا کہ میں نے مسانیدِ عشرہ کے زوائد میں بیان کیا ہے

(ازواء الغلیل ج ۲ ص ۲۷۲)

لیکن اس عبارت کے معًا بعد علامہ البانی مرحوم نے مسند احمد بن منیع کی سند کے ساتھ بھی اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں :

فذكر جابر فى اسناد بن منيع وهمٌ و اظنه من اسحٰق الازرق فانه وان كان ثقة فقد قال فيه ابن سعد ربما غلط اھ

ازواء الغلیل ج ۲ ص ۲۷۲)

احمد بن منیع کی سند میں حضرت جابرؓ کا ذکر وہم ہے اور میرا گمان یہ ہے کہ یہ وہم اسحٰق ازرق کا ہے کیونکہ وہ اگرچہ ثقہ ہے مگر ابن سعد اُس کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ کبھی غلطی کر جاتا ہے۔

لیکن یہ تعلیل صحیح نہیں کیونکہ سنن دارقطنی میں اسحٰق ازرق ہی کے واسطہ سے امام ابوحنیفہ رحؒ کے طریق سے اس حدیث کو موصولاً روایت کرنے کے بعد اس کی ذمہ داری امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر ڈال دی گئی ہے اگر یہ اسحٰق ازرق کا وہم ہوتا تو امام دارقطنی اِس سے غافل نہ ہوتے لہٰذا اسحٰق کی روایت صحیح ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے ذکر کے ساتھ متفرد ہونے کی نسبت غلط ہے کیونکہ سفیان اور شریک بھی اس زیادت میں امام ابوحنیفہؒ کے متابع ہیں لہٰذا یہ سند صرف ظاہراً ہی صحیح نہیں جیساکہ علامہ البانی نے اس کا اعتراف کیا ہے بلکہ حقیقۃً بھی صحیح ہے جیساکہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ سے انہوں نے نقل کیا ہے جبکہ خود علامہ البانی نے مجموعہ طرقِ حدیث کے پیشِ نظر اپنی متعدد کتب میں اس حدیث کو حسن کہا ہے جیساکہ پہلے مذکور ہوا۔

اب تک حدیث من کان لہ امام کے تین یا چار طرق کا ذکر ہو چکا ہے ۱ حضرت عبداللہ بن شداد کا مرسل طریق جس پر مرسل ہونے کے علاوہ کوئی اعتراض نہیں ہے ۲ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے ذکر کے ساتھ حضرت سفیان کا موصول طریق ۳ اگر شریک کے موصول طریق کو سفیان کے طریق سے الگ تصور کیا جائے تو یہ تیسرا طریق ہے اور اگر دونوں کو ایک ہی تصور کیا جائے تو یہ دوسرا طریق ہے ۴ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا موصول طریق اور پانچواں طریق حسن بن عمارہ کا ہے جسے شدتِ ضعف کی وجہ سے شمار نہیں کیا گیا اور چھٹا طریق لیث بن ابی سلیم کا ہے اور ساتواں ابوالاحوص کا دوسرے اور تیسرے طریق پر اسحٰق ازرق کے وہم کا اعتراض تھا جو اصولی طور پر مدفوع ہے، لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا معتبر متابع موجود ہونے کی وجہ سے امام صاحب کی

روایت پر اعتراض کی اصولاً کوئی گنجائش نہیں ہے مگر چونکہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کی طرف سے امام صاحب رحمہ اللہ کے ضعیف ہونے کا اعتراض کیا جاچکا ہے جس کا دفعیہ ضروری ہے اس لئے اصولِ جرح و تعدیل کے مطابق اس کا جواب عرض کیا جاتا ہے :

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تضعیف کا اصولی جواب

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی امامت فی الدین مسلّم ہے امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں : "رحم اللہ ابا حنیفۃ کان اماماً" اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ پہ رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے۔ (بحوالہ التعلیق المغنی ص ۳۲۷ ج ۱)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں : " ابوحنیفۃ الامام الاعظم فقیہ العراق وکان اماماً اھ" (تذکرۃ الحفاظ ج ص)

لہٰذا ایسی جرح جس سے آپ پر ضعف کا اطلاق ہوسکے قابلِ قبول نہیں ہے

علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

الصحیح فی ھذا الباب ان من ثبتت عدالتہ وصحت فی العلم امامتہ وبالعلم عنایتہ لم یلتفت الی قول احد الاان یأتی فی جرحہ ببینۃ عادلۃ تصح بھا جرحتہ علی طریق الشہادات لان السلف تکلم بعضھم فی بعض بکلام منہ ما حمل علیہ التعصب او الحسد ومنہ ما دعا الیہ التاویل واختلاف الاجتہاد اھ (از طبقات الحنابلہ للامام السبکی ج ص)	اس باب میں صحیح یہ ہے کہ جس کی عدالت ثابت ہو اور علم میں اس کی امامت مسلّم ہو اس کی جرح میں کسی کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی یہاں تک کہ بیّنہ عادلہ پیش کرے جس کے ذریعہ شہادات کے طرز پر اسے مجروح قرار دیا جاسکے ، کیونکہ سلف میں سے بعض نے بعض پر کلام کیا ہے جس کا باعث کبھی تعصب یا حسد ہوا ہے تو کبھی تاویل اور اختلافِ اجتہاد۔

علامہ ابن عبد البر کی "جامع بیان العلم" میں بھی اسی طرح ہے مگر علامہ سبکی رحمہ اللہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کی اس بات پر خوش نہیں ہیں کہ جس آدمی کی عدالت اور امامت مسلّم ہو اس کے بارے میں جرح مفسّر مقبول ہو گی بلکہ وہ فرماتے ہیں :

بل الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة . (طبقات الحنابلہ صـ [illegible])

بلکہ ہمارے نزدیک درست یہ ہے کہ جس کی امامت اور عدالت ثابت ہو اور جس کے مدح گو اور تزکیہ کرنے والے جارحین کی نسبت زیادہ ہوں اور وہاں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ جرح کا سبب مذہبی تعصب وغیرہ ہے تو ہم جرح کی طرف قطعًا التفات نہیں کریں گے بلکہ اس کے عادل ہونے پر عمل کریں گے

علامہ ابن عبد البر اور علامہ سبکی رحمہما اللہ کے مجموعۂ کلام سے معلوم ہوا کہ مذہبی تعصب، حسد یا اختلاف اجتہاد کی بنیاد پر جو جرح ہو گی وہ مفسّر بھی ہو تو قابلِ قبول نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر جو جرح کی گئی ہے وہ مذہبی تعصب، حسد اور اختلافِ اجتہاد ہی کی پیداوار ہے۔ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

الذين رووا عن ابي حنيفه ووثقوه واثنوا عليه اكثر من الذين تكلموا فيه والذين تكلموا فيه من اهل الحديث اكثر ما عابوا عليه الاغراق في الرای والقياس والارجاء (جامع بیان العلم صـ ١٨٢ ج ٢)

جن اہل علم نے آپ سے روایت کی ہے اور آپ کی توثیق و تعریف کی ہے وہ ان لوگوں سے زیادہ ہیں جنہوں نے آپ پر کلام کیا ہے اور جن اہل حدیث نے آپ پر کلام کیا ہے انہوں نے عام طور پر کثرتِ اجتہاد وقیاس اور ارجاء کا عیب لگایا ہے

وكان ايضًا مع هذا يحسد وينسب اليه ماليس فيه ويختلق عليه مالا يليق وقد اثنٰى عليه جماعة من العلماء وفضّلوه اھ

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۴)

معہذا آپ پر حسد بھی کیا جاتا تھا اور ان کی طرف ایسی باتیں منسوب کی جاتی تھیں جو ان میں نہیں تھیں اور نامناسب باتیں گھڑ کر آپ کے ذمہ لگا دی جاتی تھیں حالانکہ اہل علم کی ایک جماعت نے آپ کی تعریف اور فضیلت بیان کی ہے۔

دیکھئے ان ہر دو عبارات میں اختلافِ مذہب، اختلافِ اجتہاد اور حسد جملہ امور کا ذکر موجود ہے۔ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ امام یحییٰ بن معین سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اصحابنا يفرطون فی ابی حنیفة واصحابه۔

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۲

اصحاب الحدیث امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے بارے میں افراط سے کام لیتے ہیں۔

علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے معاملہ میں امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کو مستثنیٰ کرتے ہوئے باقی محدثین کے بارے میں لکھتے ہیں

واما سائر اهل الحدیث فهم كالاعداء لابی حنیفة واصحابه

(الانتقاء ص ۱۴۳)

امام ابن معین کے علاوہ باقی اہل حدیث ایسے ہیں جیسے امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے دشمن ہوں۔

علامہ ابن عبدالبر کے بقول جب محدثین امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے معاملہ میں افراط سے کام لیتے ہیں اور یہ صورت حال عداوت کی حد تک پہنچی ہوئی ہے جس کی بنیاد تعصّب مذہبی، اختلافِ اجتہاد اور حسد ہے

تو پھر امام صاحب اور ان شاگردوں کے بارے میں ان محدثین کی جروح کا اعتبار کیسے کیا جا سکتا ہے، بطورِ نمونہ ایک دو مثالیں ملاحظہ کیجئے

محدّث ابن الجارود اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکین" میں لکھتے ہیں

النعمان بن ثابت ابوحنيفة جل حديثه وهم وقد اختلف في اسلامه

نعمان بن ثابت ابوحنیفہ کی اکثر حدیثیں وہم ہیں اور ان کے اسلام میں بھی اختلاف ہے۔

محدث ابن الجارود اگر امام صاحب رحمہ اللہ کی اکثر احادیث کا مبنی بر وہم ہونا ہی بیان کرنا چاہتے ہیں تو اُن کے قول "وقد اختلف فی اسلامہ" کا یہاں کیا محل اور موقع ہے ان کا یہ قول امام صاحب رحمہ اللہ کے ساتھ عداوت کی منہ بولتی تصویر ہے۔ اسی لئے علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ اس کے غلط ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فهذا ومثله لايخفى على من احسن النظر والتأمل مافيه (الانتقاء ص)

اس جیسے اقوال میں کس قدر تعصب اور عداوت بھری ہوئی ہے ایسے آدمی پر مخفی نہیں جو اچھی طرح غور وفکر سے کام لے

امام بخاری رحمہ اللہ "التاریخ الکبیر" میں لکھتے ہیں:

كان مرجيا سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه

مرجی تھے، محدثین نے ان سے ان کی رائے اور حدیث سے سکوت کیا ہے یعنی قبول نہیں کیا۔

دیکھئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر امام بخاری رحمہ اللہ کی اس جرح کی بنیاد تہمتِ ارجاء پر ہے جس کی بنا پر امام بخاری جذباتی ہو کر فرماتے ہیں "سکتوا عنہ وعن رأیہ" کہ لوگوں نے آپ کی شخصیت اور رائے سے بھی سکوت

اختیار کیا ہے حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ارشاد زبان زدِ عام وخاص ہے کہ

الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفۃ۔	تمام لوگ علم فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے محتاج ہیں۔

(تذکرۃ الحفاظ بحوالہ التعلیق المغنی ج ۱ ص ۳۲۴)

امام ابن معین فرماتے ہیں:

الفقہ فقہ ابی حنیفۃ والقراءۃ قراءۃ حمزۃ	فقہ امام ابوحنیفہ کی معتبر ہے اور قراءت امام حمزہ کی معتبر ہے۔

امام یحیٰی بن سعید القطان فرماتے ہیں:

لا نکذب واللہ ما سمعنا احسن من رأی ابی حنیفۃ وقد اخذنا اکثر قولہ۔	واللہ میں جھوٹ نہیں بولتا امام ابوحنیفہ کی رائے سے زیادہ اچھی رائے میں نے نہیں سُنی اور ان کے اکثر فقہی اقوال میں نے اپنا لئے ہیں۔

مگر امام بخاری رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبتِ ارجاء کی بناء پر اتنے ناراض ہوئے کہ آپ کو متروک الحدیث کے ساتھ متروک الرائے بھی قرار دے دیا، جب امام بخاری جیسے امامِ تاریخ کو امام صاحب کے صحیح حالات معلوم نہ ہو سکے اور ان پر تہمتِ ارجاء کی حقیقت انہیں معلوم نہ ہو سکی تو بعد کے محدثین کا اعتماد تو متقدمین پر ہی ہوگا ایسی صورت میں امام بخاریؒ کے قول "سکتوا عن حدیثہ" یا بعد کے محدثین کے آپ کو "ضعیف الحدیث" کہنے پر کیا اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد بقول علامہ ابن عبد البر کے تہمتِ ارجاء یا اختلافِ اجتہاد یا حسد وعداوت پر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر لیس بالقوی فی الحدیث کی جرح

بعض اہل علم نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر مبنی بر عداوت و حسد جروح کو قابل قبول قرار دینے کے لئے امام نسائی رحمہ اللہ کی جرح لیس بالقوی فی الحدیث کو تمام جروح کا خلاصہ قرار دے کر یہ فرض کر لیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ پر جرح ضعف حفظ کی بنیاد پر ہے اور اس کے لئے علامہ ذھبی رحمہ اللہ کی "میزان الاعتدال" سے ان کے قول "ضعّفه النسائی من قِبل حفظه" سے استدلال کیا ہے مگر یہ تاویل بچند وجوہ غلط اور ناقابلِ قبول ہے۔

۱۔ یہ جرح مبہم اور غیر مفسر ہے جو قابلِ قبول نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "عبدالاعلیٰ بن عبدالاعلیٰ" کے بارے میں محمد بن سعید کا قول "لم یکن بالقوی" نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت هذا جرح مردود غیر مبین (هدی الساری ص   ) — میں کہتا ہوں کہ یہ جرح مردود ہے، کیونکہ غیر مفسَّر ہے۔

"الحسن بن الصباح" کے بارے میں امام نسائی کی جرح "لیس بالقوی" نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

هذا تلیین هین — یہ ہلکی قسم کی جرح ہے۔

(هدی الساری   )

اور شرح نخبہ میں الفاظِ جرح کے مراتب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واسهلها ای الالفاظ الدالة علی الجرح قولهم فلان لین الحدیث اولیس بالقوی۔ — محدثین کا قول کہ فلاں راوی لین الحدیث ہے یا لیس بالقوی ہے تمام الفاظِ جرح میں سے ہلکا پھلکا ہے

شرح نخبہ ص ۱۱۶

علامہ عبدالرحمٰن یمانی "لیس بالقوی" کے بارے میں لکھتے ہیں :

کلمۃ لیس بالقوی انما تنفی الدرجۃ الکاملۃ من القوۃ

یہ کلمہ راوی سے مطلق قوت کی نفی نہیں کرتا بلکہ قوت کے درجہ کاملہ کی نفی کرتا ہے یعنی ایسا راوی فی نفسہ قوی ہوتا ہے اگرچہ اعلیٰ درجہ کا قوی نہیں ہوتا

آگے فرماتے ہیں :

والنسائی یراعی ھٰذا الفرق فقد قال ھٰذہ الکلمۃ فی جماعۃ اقویاء اھ (التنکیل ص ۲۳۲)

امام نسائی نے "لیس بالقوی" اور "لیس بقوی" کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے "لیس بالقوی" کے لفظ کو قوی راویوں کی ایک جماعت کے بارے میں استعمال کیا ہے ۔

علامہ منذری رحمہ اللہ "عبداللہ بن عمر العمری" کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول "لیس بالقوی عند اھل الحدیث" نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

صدوق حسن الحدیث فیہ لین ۔ (مختصر للمنذری ج ص)

صدوق ہے اس کی حدیث حسن درجہ کی ہے اس میں معمولی کمزوری پائی جاتی ہے ۔

حالانکہ یہ راوی صرف "لیس بالقوی" ہی نہیں ہے بلکہ امام ابوحاتم اور امام علی بن المدینی نے اسے ضعیف بھی قرار دیا ہے اس کے باوجود علامہ منذری اسے "حسن الحدیث" قرار دیتے ہیں ۔

علامہ البانی مرحوم "عبداللہ بن یزید" کے بارے میں تقریب التھذیب سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول "لیس بالقوی" نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

فمثله لا اقل من ان يكون حسن الحديث لغيره — ایسا راوی حسن الحدیث لغیرہ کے درجہ سے کم نہیں ہوتا.

(سلسلة الاحاديث الصحيحہ ج ۲ ص ۲۳۸)

" توضیح الکلام " میں جگہ جگہ اس کلمہ کے "راوی کے ضعف پر صریح دال نہ ہونے" اور "قابلِ اعتماد جرح نہ ہونے" اور "توثیق کے مقابلہ میں غیر معتبر ہونے" کو بیان کیا گیا ہے (ج ۱ ص ۱۶۸/ ۱۶۹ و ص ۲۰۱)

اگر ہمارے دوست اس بات میں مخلص ہیں کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ پر تمام جروح کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ "لیس بالقوی" ہیں بایں معنی کہ آپ کا حافظہ زیادہ قوی نہیں ہے تو ائمہ محدثین کی مذکورۂ سابق تصریحات کے پیشِ نظر کم ازکم آپ کو " حسن الحدیث لغیرہ " تو باور کرلینا چاہیئے۔ مگر نہ ہمارے دوست اس تنزل میں مخلص ہیں اور نہ ہی ہم حضرت امام ابوحنیفہ کو بچند وجوہ ضعیف الحفظ ماننے کے لئے تیار ہیں۔ چنانچہ پہلی وجہ کے ضمن میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ جرح مبہم اور غیر مفسر بھی ہے اور بالکل ہلکی پھلکی بھی ہے جس سے کسی راوی کے علی الاطلاق ضعیف الحفظ ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ ائمہ محدثین کے کلمات جرح کی حقیقت سے بخوبی واقف ہیں پھر وہ لیس بالقوی کی حقیقت سے آشنا ہونے کے باوجود اس کا ترجمہ " ضعّفه النسائي من قبل حفظه " کے ساتھ کیسے کر سکتے ہیں جبکہ اصولِ حدیث کی روشنی میں " سیئ الحفظ پر " ضعیف " کا اطلاق ہرگز درست نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

تفرد بهذا الاسناد زافر وماله طریق غیرہ وھو شیخ بصری صدوق سیٔ الحفظ کثیر الوھم اھ	اس سند میں زافر متفرد ہے، کوئی دوسری سند اس کی متابع نہیں ہے اور یہ بصری شیخ ہے صدوق، سیٔ الحفظ کثیر الوہم ہے۔

اور مشکوٰۃ کی متکلم فیہ احادیث کا جواب دیتے ہوئے اسی حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں

والحق انه فی درجة الحسن	حق یہ ہے کہ یہ حدیث حسن درجہ کی ہے

لیجئے زافر جو کہ سیٔ الحفظ، کثیر الوہم ہے اور اس حدیث کی روایت میں متفرد ہے کوئی دوسرا راوی اُس کا متابع نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اسے حدیث حسن لذاتہ قرار دے رہے ہیں ایسی صورت میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ امام نسائی کے قول "لیس بالقوی" کی بنیاد پر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو ضعیف الحفظ کیسے قرار دے سکتے ہیں۔"میزان الاعتدال" میں امام صاحب رح کے ذکر کو مدخول قرار دیا جاتا ہے کیونکہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے خطبۂ کتاب میں ائمہ متبوعین (ائمہ اربعہ) کو اس کتاب میں ذکر نہ کرنے کا وعدہ کیا ہے، یقیناً انہوں نے اپنے وعدہ کے مطابق امام صاحب کو اس کتاب میں ذکر نہیں کیا بعد میں کسی کی شرارت سے امام صاحب کا ذکر اس کتاب میں آگیا ہے، علامہ لکھنوی اور علامہ نیموی رحمہما اللہ نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے امام نسائی کے قول "لیس بالقوی" کو اصل الفاظ کی بجائے " ضعفه النسائی من قبل حفظه " کے ترجمہ کے ساتھ ذکر کرنا بھی اس دعوٰی کی ایک دلیل ہے کیونکہ علامہ ذہبی رح ائمہ محدثین کے کلماتِ جرح کو اس کتاب میں اُن کی اصل صورت میں پیش کرنے کا اہتمام فرماتے ہیں تاکہ بعد والوں پر

ان کی مرضی کے خلاف کوئی معنی مسلّط کرنے کی صورت پیدا نہ ہو جائے بڑی امید ہے کہ کسی دوسرے مقام پر علامہ ذہبیؒ کی طرف سے کسی محدّث کے کلماتِ جرح کا ترجمہ دیکھنے میں آپ کامیاب نہیں ہو سکیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے بعد کسی نے امام صاحبؒ کی مسلّمہ امامت و عدالت سے مرعوب ہو کر آپ سے متعلق جروح کو حفظ کی طرف پھیرنے کی کوشش کرتے ہوئے "میزان الاعتدال" میں "لیس بالقوی" کا ترجمہ درج کر دیا ہے۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جرح "سکتوا عنہ و عن رأیہ وعن حدیثہ" کو اور ابن الجارود کی جرح "واختلف فی اسلامہ" کو کسی صورت میں حفظ سے متعلق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ جروح تعصّب، عداوت اور حسد کا نتیجہ ہونے کی وجہ سے چونکہ مردود ہیں اس لئے ان کو قابلِ قبول بنانے کے لئے ان کو "لیس بالقوی" کے ہم معنی بنا کر پیش کیا گیا ہے اور پھر اسے حفظ سے متعلق قرار دیا گیا ہے۔ یہ تاویل تو امام دارقطنی رحمہ اللہ کے قول میں بھی نہیں ہو سکتی جنہوں نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو حسن بن عمارہ کے ساتھ ملا کر دونوں میں کسی قسم کا فرق کئے بغیر دونوں کے حق میں "وھما ضعیفان" کہا ہے کہ یہ دونوں ضعیف ہیں جبکہ محدثین کو حسن بن عمارہ کے صرف حفظ پر ہی کلام نہیں ہے جیسا کہ "التعلیق المغنی علی الدارقطنی ج ۱ ص ۳۲۴/۳۲۵" میں ہے۔ لہٰذا امام ابو حنیفہ کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا قول "ضعیفٌ" صرف ضعف حفظ پر کیسے دال ہو سکتا ہے اور ویسے بھی علی الاطلاق ضعیفٌ کی جرح حفظ و عدالت دونوں سے متعلق

ہوتی ہے لہذا امام ابوحنیفہؒ جیسے مسلّم امام کے بارے میں یہ جرح اختلافِ مذہب، تعصّب اور حسد پر مبنی ہونے کی وجہ سے مردود ہے خصوصاً جبکہ ائمہ فن سے زبردست الفاظ میں حضرت امام ابوحنیفہ کی توثیق منقول ہے

ائمہ فن سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی توثیق

۴- حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر عدالت و حفظ یا فقط حفظ سے متعلق جرح ناقابلِ قبول ہونے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ ائمہ فن سے زبردست الفاظ میں امام صاحبؒ کی توثیق منقول ہے، حافظ المغرب علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

عن عبد الله بن احمد بن ابراهیم الدورقی قال سئل ابن معین عن ابی حنیفه فقال ثقة ما سمعتُ احداً ضعّفه هذا شعبة بن الحجاج یکتب الیه ان یحدّث ویأمره وشعبة شعبة اھ (الانتقاء لابن عبدالبر ص ۱۲۷)

عبداللہ بن احمد الدورقی سے منقول ہے کہ امام ابن معین سے امام ابوحنیفہ کے بارہ میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ثقہ ہیں، میں نے کسی کو نہیں سنا کہ انہیں ضعیف کہتا ہو دیکھئے یہ شعبہ بن الحجاج ہیں جو امام ابوحنیفہ کی طرف تحریری حکمنامہ بھیجتے ہیں کہ آپ حدیث بیان کیا کریں اور شعبہ تو شعبہ ہی ہیں یعنی بڑے آدمی ہیں۔

اور دوسرے مقام پر امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ امام علی بن مدینیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال علی بن المدینی ابو حنیفة روی عنه

امام علی بن المدینی نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ سے امام سفیان ثوری اور امام عبداللہ

الثوری وابن المبارك	بن مبارک جیسے بڑے بڑے ائمہ
وحمّاد بن زید و	حدیث نے (جن کے اسماء گرامی عربی
هشیم ووکیع بن الجراح وعباد	عبارت میں مذکور ہیں) روایت کی ہے
بن العوام وجعفر بن عون	اور وہ (امام ابوحنیفہؒ) ایسے ثقہ ہیں
وهو ثقة لا باس به	کہ جن کے حفظ وعدالت میں کسی قسم کی
(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۴۹)	کوئی خرابی نہیں ہے۔

لیجئے امام بخاریؒ کے ارشاد "سکتوا عن حدیثه" کی حقیقت اُن کے شیخ امام علی بن المدینی کے الفاظ کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں جن میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے ائمہ حدیث کی فہرست دی گئی ہے جن میں امام عبداللہ مبارک خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں کیونکہ نقل کرنے والے ان سے بھی نقل کرتے ہیں "کنا ناتیه زمانا ونحن لا نعرفه فلما عرفناه ترکناه" کہ ہم امام ابوحنیفہؒ کے پاس ایک زمانہ تک آتے جاتے رہے ہیں جبکہ ہم انہیں جانتے نہیں تھے اور جب ہم نے ان کو پہچان لیا تو ان کے پاس آنا جانا چھوڑ دیا۔ یہ نقل کس حد تک خلافِ اصل ہے، آپ اس کا اندازہ یہیں سے لگا سکتے ہیں کہ امام عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ زیر بحث حدیث "من کان له امام" کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مرسلاً روایت کرنے والوں میں سرفہرست ہیں اور انہوں نے اپنی "کتاب الصلوٰۃ" میں اس حدیث کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے واسطہ سے روایت کیا ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے اسی بنیاد پر اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

هکذا رواه جماعة عن	امام ابوحنیفہؒ سے ایک جماعت نے

ابي حنيفة موصولاً ورواه عبد الله بن المبارك عنه مرسلاً دون ذكر جابر وهو المحفوظ اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انبأ ابو محمد الحسن بن حليم الصائغ الثقة بمرو من اصل كتابه كتاب الصلوٰة لعبد الله بن المبارك اھ (السنن الکبرٰی للبیہقی ج ۲ ص ۱۵۹/۱۶۰)

اس حدیث کو اسی طرح موصول روایت کیا ہے. اور عبد اللہ بن مبارک ان سے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور یہی محفوظ ہے ہمیں اس کی خبر ابو عبد اللہ الحافظ نے اپنی سند کے ساتھ عبد اللہ بن مبارک کی اصل کتاب الصلوٰۃ سے نقل کر کے دی ہے ۔

اس لئے امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کا امام عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرنے والوں میں شمار کرنا بجا طور پر درست ہے اور امام ابو حنیفہ رح کو چھوڑنے کی روایت ان سے غلط ہے۔ چونکہ یہ روایت الساجی کی کتاب "العلل" سے لی گئی ہے اس لئے علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ اس کے غلط ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والساجي ممن كان ينافس اصحاب ابي حنيفة .

الساجی امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں کے ساتھ منافست رکھتے تھے ۔

امام عجلی رحمہ اللہ جو جرح وتعدیل کے امام ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ کے ہم عصر ہیں اور انہی کے ہم مرتبہ سمجھے جاتے ہیں انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو اپنی "تاریخ الثقات" میں ذکر فرمایا ہے ۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ چار بڑے ائمہ فن امام یحیی بن معین، امام شعبہ، امام علی بن المدینی، امام عجلی رحمہم اللہ کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی واضح الفاظ میں توثیق کرنا جیساکہ علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے مذکورۂ سابق کلام میں مذکور ہوا

بعد والوں کی تضعیف سے مقدم ہے کیونکہ یہ چاروں ائمہ حضرت امام ابوحنیفہ کے بہت قریب سے واقف ہیں اور امام بخاری، امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہم اللہ بہت بعد کے لوگ ہیں جو براہِ راست امام صاحب کے حالات سے واقف نہیں ہیں " نصب الرایہ " کے فاضل محشی علامہ محمد یوسف لکھتے ہیں :

فيحيى بن معين امام ائمة هذا الفن يوثقه ويقول ماسمعتُ احدًا ضعّفه ويقول شعبة بن الحجّاج يكتب اليه ان يحدّث و يأمره وشعبة شعبة ، و يوثقه علي المديني الذي يقول فيه البخاري مااستصغرتُ نفسي كما استصغرتُ عند علي بن المديني ..... وان ماقال الدارقطني جرح مبهم غير مبين ولا مفسَّر وذا في محله مختلف فيه فكيف في مثل امام من الائمة اطبق علمه الارض شرقًا وغربًا ..... وان الذي جرح الامام بهذا (الجرح المفسر)

یحییٰ بن معین ائمہ جرح و تعدیل کے امام ہیں وہ آپ کو ثقہ قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کو نہیں سنا کہ وہ امام ابوحنیفہ کو ضعیف کہتا ہو اور فرماتے ہیں کہ امام شعبہ نے حدیث بیان کرنے کے لئے امام ابوحنیفہ کو تحریری حکمنامہ ارسال کیا تھا اور شعبہ بڑے آدمی ہیں امام علی بن المدینی رح نے آپ کو ثقہ کہا ہے جن کے بارے میں امام بخاری کا قول ہے کہ میں نے امام علی بن المدینی کے سامنے جس قدر اپنے آپ کو چھوٹا پایا کسی کے سامنے نہیں پایا۔ اور امام دارقطنی رح نے جو کچھ فرمایا ہے وہ غیر مبین اور غیر مفسَّر جرح ہے جو قبولیت کے اعتبار سے مختلف فیہ ہے۔ پس ایسے امام کے بارے میں اسے کیونکر قبول کرلیا جائے جس کے علم نے زمین کے مشرق و مغرب

لم يره ولم ير منه ما يوجب رد حديثه ولعله لم يطلع منه الا على رواياته واخباره ونحن على يقين ان الذين وثقوه مثل ابن معين و ابن المديني وشعبة وغيرهم مارسوا اخباره وسبروا احاديثه وكانوا اكثر خبرة من هؤلاء المتأخرين اھ

(نصب الرایہ ج ۲ ص ۹/۸)

کو بھر دیا ہے اور جس کسی نے امام ابو حنیفہ پر جرح مفسر کی ہے اس نے نہ آپ کو دیکھا ہے اور نہ آپ میں ان اسباب کا معائنہ کیا ہے جو آپ کی حدیث کے مردود ہونے کا سبب بن سکتے ہیں، شاید اُس نے آپ کی روایات و اخبار سے زیادہ کچھ نہیں دیکھا۔ اور ہمیں یقین ہے کہ جن لوگوں نے آپ کو ثقہ کہا ہے جیسے امام ابن معین، امام علی بن المدینی اور امام شعبہ وغیرہم انہوں نے بھی آپ کی احادیث و اخبار کو اچھی طرح پرکھنے کے بعد ہی کہا ہے اور وہ ان متأخرین سے زیادہ باخبر لوگ تھے۔

فاضل محشّی نے بڑے جاندار الفاظ میں جارحین اور موثقین کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے موثقین کو ترجیح دی ہے، ہم نے اختصار کے ساتھ ضروری باتوں کو نقل کر دیا ہے، تفصیل کے شائقین اصل کتاب کی طرف مراجعت کر سکتے ہیں۔

" سیر اعلام النبلاء للذہبی " کے فاضل محشّی علامہ شعیب الارناؤط " میزان الاعتدال " میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ترجمہ کے مدسوس و مدخول ہونے پر دلائل قائم کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

واما ما يؤثر عن النسائی و
ابن عدی من تضعيفهم لابی
حنيفة من جهة حفظه فهو مردود
لايعتد به فی جنب توثيق
ائمة الجرح والتعديل من
امثال علی بن المدينی ويحيی بن
معين وشعبة واسرائيل بن
يونس ويحيی بن آدم وابن
داؤد الخريبی والحسن بن صالح
وغيرهم فهؤلاء كلهم معاصرون
لابی حنيفة او قريبو العهد
به وهم اعلم الناس به واعلم
من النسائی وابن عدی و
امثالهما من المتاخرين عن
ابی حنيفة بكثير كالدارقطنی
الذی ولد بعد مئتی سنة من
وفاة ابی حنيفة فقول هؤلاء
الائمة الاقرب والاعلم احری
بالقبول وقول المتاخر زمانا
اجدر بالرمی فی حضيض الخمول
وقد نقل الشيخ ابن حجر المكی فی الخيرات

امام نسائی اور ابن عدی کی طرف سے
حفظ کے اعتبار سے امام ابوحنیفہ کی
جو تضعیف منقول ہے پس وہ مردود
ہے اور علی بن المدینی یحیی بن معین، شعبہ،
اسرائیل بن یونس، یحی بن آدم ابن داؤد
الخریبی، حسن بن صالح وغیرہم جیسے ائمہ
جرح وتعدیل کی توثیق کے مقابلہ میں اس کا
کوئی اعتبار نہیں ہے پس یہ تمام ائمہ یا تو
امام ابوحنیفہ کے ہم عصر ہیں یا قریب العصر
ہیں اور وہ باقی لوگوں سے امام ابوحنیفہ
کو زیادہ جانتے ہیں، اور امام نسائی اور
ابن عدی جیسے لوگوں سے بھی زیادہ جانتے
ہیں جو کہ امام ابوحنیفہ سے بہت متأخر ہیں
جیسے امام دارقطنی جو امام ابوحنیفہؒ کی وفات
سے دو سو سال بعد پیدا ہوئے پس وہ
ائمہ جو زمانہ کے اعتبار سے اقرب اور
دوسروں کی نسبت اعلم ہیں انہی کی بات
زیادہ قابل قبول ہے اور زمانہ کے اعتبار
سے مؤخر لوگوں کی بات گوشۂ گمنامی میں
پھینک دینے کے قابل ہے، شیخ ابن حجرؒ
مکی نے "الخیرات الحسان" ص ۳۴ میں

الحسان ص ۳۴ قول شعبة بن الحجاج فی ابی حنیفة کان واللّٰہ حسن الفهم، جیّد الحفظ وهٰذا النص صریح فی قوة حفظه صادر عمن هو مشهود له بالامامة وبالتدیّن والتشدد فی نقد الرجال وبهٰذا القول الرشید یسقط کل ما ادعاه المتعصبون والحاقدون من متقدم ومتأخر عن ضعف حفظ هٰذا الامام العظیم[۱]

امام ابو حنیفہؒ کے بارہ میں امام شعبہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ واللہ وہ اچھے فہم اور عمدہ حافظہ کے مالک تھے اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ کے قوتِ حفظ کے لئے نص صریح ہے جو ایسے آدمی سے صادر ہوئی ہے جس کی امامت، دین داری اور نقدِ رجال میں تشدد کی گواہی دی جاتی ہے اس قولِ رشید کے ساتھ متقدمین اور متاخرین میں سے متعصبوں اور حاسدوں نے اس عظیم امام کے ضعفِ حفظ سے متعلق جو دعاوی کئے ہیں ساقط الاعتبار ہوکر رہ جاتے ہیں۔

امام ابن معینؒ کی طرف سے امام ابو حنیفہؒ کی توثیقِ متواتر

امام ابن معین رحمہ اللہ کی طرف سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تضعیف بھی نقل کی جاتی ہے مگر وہ توثیقِ متواتر کے مقابلہ میں شاذ اور مردود ہے کیونکہ امام ابن معین رحمہ اللہ کی طرف سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق تواتر کے ساتھ ثابت ہے، چنانچہ امام ابن معین رحمہ اللہ کے اقوالِ جرح و تعدیل نقل کرنے والے تقریباً تمام شاگردوں سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق منقول ہے، ذیل میں ان تمام کے اسماءِ گرامی، ان سے منقول کلماتِ توثیق کے ساتھ نقل کئے جاتے ہیں:

---

[۱] سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۲

۱ ۔ محمد بن سعد العوفی فرماتے ہیں :

سمعتُ یحی بن معین یقول کان ابوحنیفۃ ثقۃ لایحدث بالحدیث الابما یحفظہ ولایحدّث بمالا یحفظ (تہذیب الکمال للمزی وسیر اعلام النبلاء ج ٦ ص ۳۹۵ وتہذیب التہذیب تاریخ بغداد ج ۱۲ ص)

میں نے یحی بن معین کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابوحنیفہ ثقہ تھے ، وہی حدیث بیان کرتے تھے جو انہیں یاد ہوتی تھی اور جو یاد نہیں ہوتی تھی بیان نہیں کرتے تھے

فائدہ : امام ابن معین رحمہ اللہ کا یہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق کے ساتھ ساتھ ان کی مرویات کے محفوظ ہونے پر مشتمل ہے ، کیونکہ وہ غیر محفوظ حدیث کو بیان ہی نہیں کرتے تھے ، بیانِ حدیث کے لئے ان کی یہ شرط مشہور ہے ، چنانچہ امام حاکم رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں .

عن ابی حنیفۃ انہ قال لایحل للرجل ان یروی الحدیث الا اذا سمعہ من فم المحدث فیحفظہ ثم یحدث بہ . (المدخل للحاکم ص ۱۵)

ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کسی آدمی کے لئے یہ حلال نہیں کہ وہ حدیث بیان کرے جب تک کہ محدث کے منہ سے سن کر اسے یاد نہ کیا ہو جب اس طرح ہو تو پھر اسے بیان کرسکتا ہے

لہذا متابعت کی تلاش کئے بغیر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روایت معتبر اور مقبول ہوگی ۔

۲ ۔ احمد بن محمد بن القاسم بن محرز امام ابن معین سے نقل کرتے ہیں

کان ابوحنیفہ رحمہ اللہ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے حفظ وعدالت

لاباس بہ — میں کوئی خرابی نہ تھی

{تاریخ بغداد، تذکرۃ الحفاظ
البدایۃ والنہایۃ، تہذیب التہذیب}

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یونس بن ابی الفرات کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :

لیس بہ باس هذا توثیق من ابن معین	امام ابن معین جب لیس بہ بأس کہیں تو یہ ان کی طرف سے توثیق ہوتی ہے۔

(ھدی الساری مقدمہ فتح الباری)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ابن ابی خیثمہ نے امام ابن معین رحمہ اللہ سے ان کے قول "لیس بہ باس" کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب میں کہا

اذا قلت لك لیس بہ بأس فھو ثقۃ (لسان المیزان)	جب میں کسی کے بارے میں تیرے سامنے لیس بہ باس کہوں تو وہ ثقہ ہوگا۔

بلکہ یہ ایسی توثیق ہے جس میں ضبط و عدالت کی ہر قسم کی خرابی کی نفی مقصود ہے مگر یہ اصطلاح امام ابن معین رحمہ اللہ کے ساتھ خاص ہے۔

۳ - احمد بن الصلت الحمانی فرماتے ہیں

سمعت یحی بن معین وھو یسئل عن ابی حنیفۃ اثقۃ ھو فی الحدیث قال نعم ثقۃ ثقۃ کان واللہ اورع من ان یکذب وھو اجل قدرًا	میں نے امام یحی بن معین کو سنا اُن سے امام ابوحنیفہ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں ثقہ تھے فرمایا ہاں ثقہ تھے ثقہ تھے واللہ جھوٹ بولنے سے بہت

من ذلك — پرہیز کرتے تھے، ان کا مرتبہ اس سے بہت بلند تھا۔

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص)

جرح و تعدیل کے کسی امام کی طرف سے کلمۂ توثیق کا تکرار اعلیٰ درجہ کی توثیق شمار کیا جاتا ہے گویا وہ تاکیداً کہتا ہے کہ میرے نزدیک یہ راوی ثقہ ہے یا اس تکرار کا یہ مطلب بھی لیا جا سکتا ہے کہ پہلے ثقہ میں عدالت مراد ہو اور دوسرے ثقہ میں ضبط مراد ہو بایں معنی کہ میرے نزدیک یہ راوی ضبط و عدالت ہر دو اعتبار سے ثقہ اور قابلِ اعتماد ہے

۴ - احمد بن عطیہ کہتے ہیں :

سئل یحی بن معین هل حدّث سفیان عن ابی حنیفة قال نعم كان ابو حنيفة ثقة صدوقا فی الحدیث والفقه ماموناعلی دین الله

امام یحی بن معین سے سوال کیا گیا کہ کیا امام سفیان ثوریؒ نے امام ابو حنیفہ سے حدیث بیان کی ہے فرمایا ہاں ابو حنیفہ حدیث اور فقہ میں ثقہ اور صدوق تھے اور اللہ تعالیٰ کے دین پر امین تھے۔

فائدہ : جس طرح ثقہ ثقہ کا تکرار توثیق میں تاکید اور مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے اور اسے اعلیٰ درجہ کی توثیق شمار کیا جاتا ہے اسی طرح ثقة صدوق کا تکرار بھی تاکید و مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے اور اعلیٰ درجہ کی توثیق شمار کیا جاتا ہے کیونکہ ثقہ کا تعلق حفظ و ضبط کے ساتھ ہے اور صدوق کا تعلق عدالت کے ساتھ ہے گویا ضبط و عدالت ہر دو اعتبار سے توثیق مقصود ہے

۵ - صالح بن محمد جزرہ الاسدی فرماتے ہیں

سمعت یحی بن معین یقول — میں نے یحی بن معین کو یہ فرماتے

كان ابو حنيفه ثقة فى الحديث
(سير اعلام النبلاء ج ٦ ص ٣٩٥
تهذيب الكمال وتهذيب التهذيب)

ہوئے سنا کہ ابو حنیفہؒ حدیث میں ثقہ تھے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں " حد الثقة العدالة والاتقان "
کہ ثقہ کی تعریف یہ ہے عادل ہونا اور حفظ وضبط میں کامل ہونا۔
(میزان الاعتدال ترجمہ ابان بن تغلب)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں الثقة من جمع العدالة والضبط
ثقہ وہ ہے جس میں ضبط وعدالت دونوں جمع ہوں (تدریب الراوی)
گویا امام ابو حنیفہ ہر دو اعتبار سے ثقہ تھے

٦- عبد اللہ بن احمد بن ابراھیم الدورقی فرماتے ہیں:

سئل يحى بن معين وانا اسمع عن ابى حنيفة فقال ثقة، ما سمعتُ احداً ضعّفه هٰذا شعبة بن الحجاج يكتب اليه ان يحدّث ويأمره وشعبة شعبة
(الانتقاء ص ١٢٧)

امام یحی بن معین سے امام ابو حنیفہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو میں سُن رہا تھا فرمایا وہ ثقہ تھے میں نے کسی کو نہیں سنا کہ اس نے ابو حنیفہؒ کو ضعیف کہا ہو۔ دیکھئے یہ امام شعبہ ہیں جو امام ابو حنیفہ کی طرف تحریری حکمنامہ ارسال کرتے ہیں کہ آپ حدیث بیان کیا کریں اور شعبہ بڑے آدمی ہیں۔

اس عبارت میں تین طرح سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی توثیق بیان کی گئی ہے ۱۔ امام ابن معین اپنی طرف سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو ثقہ قرار دیتے ہیں ۲۔ اپنے ہم عصر ائمہ جرح و تعدیل کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ میں

نے کسی سے نہیں سنا کہ اُس نے امام ابوحنیفہ کو ضعیف قرار دیا ہو۔

۶۔ امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام شعبہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو احادیث بیان کرنے کا حکم دیتے ہوئے ان کی طرف خط لکھا ہے اور امام شعبہ کا حدیث میں جو مقام ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ہے۔

اتنے بڑے امامِ حدیث کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر احادیث کے بیان کرنے میں اعتماد اُن کے اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہونے کی دلیل ہے، علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ "جامع بیان العلم" میں لکھتے ہیں:

کان شعبة حسن الرأی فی ابی حنیفة۔	امام شعبہ رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۲)

۷۔ عبداللہ بن محمد المصری فرماتے ہیں:

سمعتُ یحیٰ بن معین یقول ابوحنیفہ ثقة فی الحدیث	میں نے امام ابن معینؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ امام ابوحنیفہ حدیث میں ثقہ ہیں۔

(التعریف ج ص)

۸۔ عباس بن محمد الدوری فرماتے ہیں۔

سمعتُ یحیی بن معین یقول اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفة واصحابه	میں نے امام ابن معین کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اصحاب الحدیث امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کے معاملہ میں افراط سے کام لیتے ہیں

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۲)

اصولِ حدیث کا یہ ضابطہ ہے کہ جو جرح مبنی بر افراط ہو وہ قابلِ

قبول نہیں ہوا کرتی اور افراط کے چند نمونے سابقہ اوراق میں پیش کئے جا چکے ہیں۔ لہذا امام ابن معین اور امام علی بن مدینی کی توثیق کے بعد امام صاحب یا اُن کے شاگردوں پر کسی کی جرح مسموع نہیں ہے

الانتباہ :

امام یحیی بن معین کی طرف سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر جرح کے سلسلہ میں اگر کوئی قول مروی ہو تو اس توثیقِ متواتر کے مقابلہ میں جو گذشتہ اوراق میں مذکور ہوئی، وہ قول شاذ اور مردود ہوگا۔ اور تعددِ طرق کے قانون کے پیش نظر توثیق کے اقوال پر سند کے اعتبار سے کسی قسم کی کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی لئے متأخرین کی اسماء الرجال اور جرح و تعدیل کی متعدد معروف و مشہور کتب میں امام صاحب رحمہ اللہ کی توثیق تو مذکور ہے مگر جرح کا ایک کلمہ بھی مذکور نہیں ہے مثلاً تھذیب الکمال للمزی، تھذیب التھذیب لابن حجر، تقریب لابن حجر، خلاصۃ التذھیب للخزرجی، تذکرہ الحفّاظ للذھبی، سیر اعلام النبلاء للذھبی، البدایۃ والنھایۃ لابن کثیر وغیرھا کتب۔

جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اصول جرح و تعدیل کی روشنی میں ائمہ جرح و تعدیل کی تصریحات کے مطابق ثقہ ہیں تو ان کا حدیث " من کان لہ امام الخ " کو موصول روایت کرنا زیادت ثقہ ہے جو بالاتفاق مقبول ہے خصوصاً جبکہ امام سفیان ثوری اور شریک نے بھی آپ کی موافقت کی ہے اور ان کے علاوہ بھی آپ کے متابع موجود ہیں جن کی روایات متابعات میں قابلِ قبول ہیں، لہذا امام صاحب کی روایت سے یہ حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے جس کے حجت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

تیسرا باب

موجبینِ قرارت خلف الامام کے دلائل

موجبین قرارت خلف الامام نے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت ثابت کرنے کے لئے قرآن مجید سے بھی استدلال کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید میں اشارۃً بھی اِس مسئلہ کو بیان نہیں کیا گیا، اس لئے قرآن مجید سے اِس مسئلہ پر استدلال محض سینہ زوری ہے،

اولاً: اس لئے کہ آیت "اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ" جو قرارت خلف الامام سے منع کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے اُس کے ساتھ استدلال کو رد کرنے کے لئے موجبینِ قرارت خلف الامام کے پاس سب سے بڑا حربہ یہ ہے کہ قرارت خلف الامام کے بارے میں اس آیت کا نزول اجماعی نہیں ہے بلکہ اس کے نزول سے متعلق اور اقوال بھی ہیں۔ حالانکہ استدلال کے لئے خاص طور پر اسی مسئلہ سے متعلق آیت کا نزول یا اُس کا اجماعی ہونا شرط نہیں ہے۔

جبکہ موجبینِ قرارت خلف الامام خود جن آیات سے استدلال کرتے ہیں اُن کا نزول بالاجماع قرارت خلف الامام کے بارہ میں نہیں ہے، کسی صحابیؓ یا تابعیؒ سے اِس سلسلہ میں کوئی مستند قول ثابت نہیں ہے۔ پھر بھی ان آیات سے قرارت خلف الامام کی فرضیت پر استدلال سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے؟

مؤلف احسن الکلام استاذ العلماء، محدث العصر حضرت علامہ

محمد سرفراز صفدر صاحب نے اِن آیات کے ساتھ موجبینِ قرارت خلف الامام (حضرات غیر مقلدین وغیرہم) کے استدلال کو رد کرنے کے لئے یہی بات کہی تو " توضیح الکلام " میں اس کا جواب حسب ذیل الفاظ میں دیا گیا ہے :

" حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ان آیتوں کا شان نزول قرارت خلف الامام کا مسئلہ نہیں، جس کے جواب میں حضرت الاستاد نے دلائل سے ثابت کر دیا ہے کہ قرآن مجید کی کوئی آیت اور حکم شان نزول پر بند نہیں۔ دیکھئے خیر الکلام ص ۶۴ " (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۷)

" خیر الکلام " اور " توضیح الکلام " کے اِس موقف سے چند امور ثابت ہوتے۔

(۱) اُن آیات کا شان نزول جن سے حضرات غیر مقلدین اور دیگر موجبین قرارت خلف الامام استدلال کرتے ہیں، قرارت خلف الامام کا مسئلہ نہیں ہے۔

(۲) حضرات غیر مقلدین کے پاس کوئی نقلی دلیل ایسی نہیں ہے جس سے ثابت ہو کہ اِن آیات کا شان نزول قرارت خلف الامام کا مسئلہ ہے، اسی لئے شان نزول سے متعلق کوئی مرفوع یا موقوف حدیث پیش نہیں کی جاتی۔

(۳) حضرات غیر مقلدین کو اس بات کا اعتراف ہے کہ قرآن مجید کی کوئی آیت اور حکم شان نزول پر بند نہیں اور ان کے ہاں یہ بات دلائل سے ثابت ہے، جب یہ بات دلائل سے ثابت ہے کہ قرآن مجید کی کوئی آیت اور حکم شان نزول پر بند نہیں بایں معنی کہ اس کے ساتھ استدلال کے لئے شان نزول کا لحاظ ضروری نہیں ہے تو آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے ساتھ

مانعینِ قراءت خلف الامام کے استدلال کو رد کرنے کے لئے اجماعی شان نزول کا سوال کیوں اٹھایا جاتا ہے، جبکہ اُس کے الفاظ بھی منع قراءت خلف الامام پر پوری طرح منطبق ہیں اور متعدد صحابہؓ و تابعینؒ نے اُس کے ساتھ منع قراءت خلف الامام پر استدلال بھی کیا ہے اور اُن کے ہاں اس کا شان نزول بھی یہی ہے۔ جبکہ حضرات غیر مقلدین کی مستدل آیات کے ساتھ کسی صحابی یا تابعی نے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال نہیں کیا۔

ثانیًا: حضرات غیر مقلدین کا ان آیات کے ساتھ استدلال اس لئے بھی سینہ زوری ہے کہ اگر اِن آیات کے ساتھ قراءت خلف الامام پر استدلال کو درست فرض کر لیا جائے تو یہ فاتحہ سے زائد قراءت کی فرضیت کو بھی مستلزم ہے کیونکہ تعیینِ فاتحہ کے لئے ان میں کوئی قرینہ نہیں ہے، اور "توضیح الکلام" میں بتکرار اس بات کا اقرار موجود ہے کہ "مقتدی کو جہری میں مازاد پڑھنے کی اجازت نہیں ہے" ص ۱۰۵

جب ان آیات میں علی التعیین فاتحہ کی فرضیت اور مازاد کا استثناء مذکور نہیں ہے اور نہ ہی سرّی اور جہری کی کوئی تفریق ہے، تو ان کے ساتھ خاص طور پر فاتحہ کی فرضیت پر استدلال سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے؟

جو جواب ان آیات سے مازاد کی عدم فرضیت کا ہے وہی بعینہ فاتحہ کی عدم فرضیت کا ہے۔

لیجئے ذیل میں وہ آیات ملاحظہ کیجئے جن سے حضرات غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں۔

پہلی آیت :

وَلَقَدْ اٰتَیْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ
(سورۂ حجر پ ۱۴)

اے رسول ہم نے تجھے وہ سات (آیات) دی ہیں جو بار بار پڑھی جاتی ہیں اور قرآن عظیم عنایت کیا ہے

(توضیح الکلام ج ۱ ص)

اس آیت کریمہ میں سورۂ فاتحہ کو سبع مثانی اور قرآن عظیم فرمایا گیا ہے ، حضرات غیر مقلدین سبع مثانی کے لفظ سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں ، چنانچہ " توضیح الکلام " میں فاتحہ کو سبع مثانی کہنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے اس کے لئے متعدد حوالجات پیش کئے گئے ہیں ان میں سے ایک تفسیر ابن کثیر کا حوالہ بھی ہے جو حسب ذیل ہے :

فہذا النص فی ان الفاتحۃ ھی السبع المثانی والقرآن العظیم

یہ نص ہے کہ فاتحہ ہی السبع المثانی اور القرآن العظیم ہے

(تفسیر ابن کثیر ص ۵۵۰ ج ۲ بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۳)

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کا السبع المثانی اور القرآن العظیم ہونا نص سے ثابت ہے اور " توضیح الکلام " میں بھی یہ عبارت اسی مقصد کے تحت نقل کی گئی ہے ۔ جبکہ حضرات غیر مقلدین میں سے بعض لوگ آیت کریمہ " اذا قرئ القرآن " کے ساتھ مانعین قرارت خلف الامام کے استدلال کو رد کرتے ہوئے مناظرانہ انداز میں کرتے ہیں کہ اس آیت میں قرآن کو متوجہ اور خاموش ہو کر سننے کا حکم ہے فاتحہ کو نہیں کیونکہ فاتحہ ام القرآن ہے ، بات صرف مناظرانہ انداز ہی کی نہیں بلکہ مقام تحقیق میں بھی یہ حضرات فاتحہ اور قرآن کے دو الگ الگ چیزیں ہونے کا تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں چنانچہ " توضیح الکلام " میں آیت کریمہ

وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ کا ترجمہ حسبِ ذیل ہے :

"اے رسول ہم نے تجھے وہ سات (آیات) دی ہیں جو بار بار پڑھی جاتی ہیں اور قرآن عظیم عنایت کیا ہے"

آیتِ مذکورہ کے لفظ " اٰتَيْنَا " کا ترجمہ ایک ہی سیاق میں ایک مرتبہ "دی ہیں" کے ساتھ اور دوسری مرتبہ "عنایت کیا ہے" کے ساتھ کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ "السبع المثانی" کا مصداق اور ہے اور "القرآن العظیم" کا مصداق اور ہے، حالانکہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی وہ عبارت جو ان کی تفسیر سے اپنی تائید کے لئے پیش کی گئی ہے وہ بھی آیتِ مذکورہ کو "السبع المثانی" اور القرآن العظیم" کا مصداق ایک ہونے کے لئے نص قرار دے رہی ہے جیسا کہ "توضیح الکلام" میں اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے، جو حسبِ ذیل ہے :

"یہ نص ہے کہ فاتحہ ہی السبع المثانی اور القرآن العظیم ہے"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۳)

جب فاتحہ کا السبع المثانی اور القرآن العظیم ہونا نص سے ثابت ہے تو آیت " اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا " میں بھی " القرآن " کا اولین مصداق فاتحہ ہی ہوگی اور بقیہ قرآن دوسرے نمبر پر مراد ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

لا اختلاف بين اهل الصّلوٰة انّ الفاتحة من كتاب الله	اہل صلوٰۃ (اہل اسلام) کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ فاتحہ قرآن کا ایک حصّہ ہے۔
(جزء القراءة ص ۲۳)	

لہذا "السبع المثانی" کے لفظ سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر بعید قسم کا استدلال کرنا اور فاتحہ کے "القرآن العظیم" کا اولین مصداق ہونے کے باوجود اُسے "اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا" کے مصداق سے خارج قرار دینا ایمان ببعض الکتاب کا مظاہرہ ہے

حافظ ابن کثیرؒ کے بعد امام قتادہؒ، امام ابن جریرؒ اور علامہ سیوطیؒ کے حوالجات

"توضیح الکلام" میں حافظ ابن کثیرؒ کے مذکورہ سابق حوالہ کے بعد سورۂ فاتحہ کو "مثانی" کہنے کی وجہ بیان کرنے کی غرض سے امام قتادہؒ امام ابن جریر اور علامہ سیوطی کی عبارات بھی نقل کی گئی ہیں جن کا خلاصہ امام ابن جریرؒ کے الفاظ میں جن کا ترجمہ حسب ذیل ہے یہ ہے کہ :

"ان کا (آیات فاتحہ کا) نام مثانی اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں "

(تفسیر ابن جریر ج ۱۳ ص ۵۴ بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۳)

سبع مثانی کی وجہ تسمیہ میں ائمہ مذکورین بلکہ دیگر بہت سے مفسرین کے اقوال کا خلاصہ یہی ہے جو اوپر مذکور ہوا مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس میں مقتدی کی قراءت یا قراءت خلف الامام کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس کے باوجود "توضیح الکلام" میں مرقوم ہے :

"مفسرین رحمہم اللہ کی ان عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ سبع مثانی سورۂ فاتحہ کو اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ فرض ونفل نمازوں کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔ اس آیت میں امام یا منفرد یا مقتدی کی کوئی تخصیص نہیں۔ بلکہ مفسرین کے اقوال کی روشنی میں آیت کے عموم سے ثابت ہوتا ہے کہ

ہر نمازی کو فاتحہ پڑھنی چاہیئے، خواہ وہ منفرد ہو یا مقتدی یا اکیلا نماز پڑھ رہا ہو ۔"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۴)

توضیح الکلام کی مسلسل عبارت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے لکھا گیا پہلا حصہ فی الواقع مفسرین کی عبارتوں کا خلاصہ ہے مگر اس میں مقتدی کی نماز یا امام کے پیچھے کی نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے، جس سے قرارت خلف الامام پر استدلال کیا جا سکے۔ دوسرا حصہ نہ مفسرین کی عبارتوں کا خلاصہ ہے اور نہ اُن عبارتوں کے ساتھ اس کا کوئی تعلق ہی ہے بلکہ ایک مخصوص ذہنیت کی عکاسی ہے۔ تیسرا حصہ جسے مفسرین کی عبارتوں کا خلاصہ در خلاصہ کہنا چاہیئے۔ درحقیقت اپنی زبان سے اپنے ہی مطلب کی کہہ کر دل کو تسلی دے لی گئی ہے ورنہ مفسرین کی نقل کردہ عبارتوں میں " ہر نمازی کو فاتحہ پڑھنی چاہیئے خواہ وہ منفرد ہو یا مقتدی " دور دور تک اس کا نشان نہیں ملتا خصوصًا جبکہ ان میں سے اکثر جہری نمازوں میں قرارت خلف الامام کے قائل نہیں ہیں۔ چوتھا حصہ تیسرے حصہ میں ضمنًا آچکا ہے مگر اُسے صرف یہ معلوم کرنے کے لیئے الگ ذکر کیا گیا ہے کہ "منفرد اور مقتدی" کے مقابلہ میں " اکیلا نماز پڑھنے والا " نمازی کی کونسی قسم ہے ۔

" توضیح الکلام " کی مذکورہ بالا عبارت پر ایک اور طرز سے تبصرہ ـــ وہ اس طرح کہ مفسرین رحمہم اللہ کی عبارتوں سے صرف یہی بات معلوم ہوئی کہ سورۂ فاتحہ کو مثانی کہنا اس کے فرض و نفل نمازوں کی ہر رکعت میں دہرائے جانے کی وجہ سے ہے مگر اتنی بات سے مطلق نمازیں بھی اس کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت ثابت

کی جائے، کیونکہ کسی بھی عمل کا نماز کی ہر رکعت میں دہرایا جانا اُس کے فرض ہونے کی دلیل نہیں ہے چنانچہ تکبیراتِ انتقال، رکوع سجدہ کی تسبیحات، تسمیع وتحمید فرض ونفل نمازوں کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں مگر اس سے ان کی فرضیت پر استدلال درست نہیں اور نہ ہی کوئی اس وجہ سے ان کی فرضیت کا قائل ہے۔ خصوصاً جبکہ اِس آیت میں امام یا منفرد یا مقتدی کی کوئی تخصیص نہیں، بلکہ عموم سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نمازی کو فاتحہ پڑھنی چاہیئے اھ (توضیح الکلام ج ا ص ۱۰۴)

اور اس کے بالمقابل آیت "اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ" میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت سے منع کیا گیا ہے اور "القران" کا اولین مصداق سورۂ فاتحہ ہے لہٰذا اس خاص کو اُس عام پر ترجیح ہوگی۔ بالخصوص جبکہ وہ لوگ جو فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے قائل نہیں ان کے نزدیک بھی فاتحہ کو مثانی کہنے کی وجہ یہی ہے کہ وہ نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے، نفل نماز میں بھی اور فرض نماز میں بھی، فرض نماز میں منفرد بھی اسے دُہراتا ہے۔ اور جماعت کی نماز چونکہ شریعت کی نظر میں ایک ہی نماز ہے اسلئے امام بھی اُسے دہراتا ہے جس سے فاتحہ کے سبع مثانی ہونے کا تقاضا پورا ہو جاتا ہے، البتہ اگر کسی مرفوع یا موقوف روایت میں فاتحہ کا سبع مثانی ہونا مقتدی کی قراءت پر موقوف ٹھہرایا گیا ہے تو بے شک اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال درست ہے ورنہ یہ استدلال نہیں محض سینہ زوری ہے۔

دوسری آیت :

فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ پڑھو جو آسان ہو قرآن میں سے۔

سورۃ المزمل پ ۲۹ (توضیح الکلام)

حضرات غیر مقلدین اپنے غیر مقلدانہ تفقہ کی بنیاد پر اس آیت سے بھی فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں، حالانکہ اس آیت میں اگر نماز کے اندر قرآن کی فرضیت کو بیان فرمایا گیا ہے تو آسان قرارت کی قید کے ساتھ یہ حکم دیا گیا ہے جو آیت کے اندر صراحتاً مذکور ہے اور فاتحہ کو اس کی مراد قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر آدمی سات آیتوں کے حفظ کا پابند ہوگا جبکہ سورۃ العصر اور الکوثر تین تین آیتوں کی سورتیں ہیں اور سورہ اخلاص چار آیتوں کی سورت ہے اور ظاہر ہے کہ تین یا چار آیتوں کا حفظ کرنا اور پھر اسے نماز میں پڑھنا بنسبت سات آیتوں کے حفظ کرنے اور ان کے نماز میں پڑھنے سے زیادہ آسان ہے، قرآن پاک کی آخری سورتوں میں سے اور بھی متعدد سورتیں پانچ یا چھ آیتوں پر مشتمل ہیں، سات آیتوں کی سورت (فاتحہ) کو تین چار یا پانچ آیتوں کی سورتوں کے مقابلہ میں آسان قرارت قرار دینا غیر مقلدانہ تفقہ ہی کا کارنامہ ہو سکتا ہے جسے دنیائے فقاہت سرانجام دینے سے قاصر ہے۔

مگر یہ تو اُس وقت ممکن ہے جبکہ " ماتیسّر " سے پوری سورت مراد ہو جس کے لئے آیت میں کوئی قرینہ نہیں ہے آخر ایک آیت یا دو تین آیتیں بھی تو قرآن ہیں جن کے مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ہونے سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے۔ حبر الامۃ، امام المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مَا تَیَسَّرَ کی تفسیر فاتحہ سے صرف ایک آیت زائد کے ساتھ ثابت ہے جیسا کہ سنن دارقطنی کے حوالہ سے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا جا چکا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن مجید کی صرف ایک آیت بھی مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ کا مصداق ہو سکتی ہے۔

نکتہ : اگر کوئی شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے عمل میں سورۃ فاتحہ سمیت زائد آیت کو مَا تَیَسَّرَ قرار دے تو بھی اسے مازاد کی فرضیت لازم آتی ہے اور اگر بغیر سورۃ فاتحہ کے صرف زائد آیت کو مَا تَیَسَّرَ قرار دے تو اس سے مازاد کی فرضیت بھی لازم آتی ہے اور فاتحہ کے ما تیسر ہونے کی نفی بھی لازم آتی ہے۔

"توضیح الکلام" میں حسبِ عادت بزدلانہ موقف کے تحت یہاں بھی علمائے احناف کا سہارا لیتے ہوئے لکھا ہے :

> "آیت فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ کا مخاطب احناف کے نزدیک جس طرح منفرد ہے مقتدی بھی ہے۔ لہٰذا یہ آیت جس طرح منفرد سے قراءت کا تقاضا کرتی ہے اسی طرح مقتدی سے بھی، مقتدی کو اس سے خارج کرنا تحکم اور اصول شکنی ہے علمائے احناف مَا تَيَسَّرَ سے عموم مراد لیتے ہوئے مطلق قراءت کی فرضیت کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہؒ ایک آیت اور قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تین آیتیں فرض بتلاتے ہیں اور سورۃ فاتحہ کو واجب کہتے ہیں" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۴)

"توضیح الکلام" کے مطابق جب علمائے احناف مَا تیسّر سے عموم مراد لیتے ہوئے مطلق قراءت کی فرضیت کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک مقتدی مطلق قراءت ہی کا مخاطب ہوگا اور یہ آیت اُس سے مطلق قراءت ہی کا تقاضا کرے گی، لیکن اگر انہوں نے آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے پیش نظر مقتدی کو مطلق قراءت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے تو یہ کونسی اصول شکنی ہے۔

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اگر ایک آیت کی فرضیت کے قائل ہیں یا صاحبین رحمہما اللہ تین آیتوں کی فرضیت کے قائل ہیں تو یہ ما تیسّر کے عموم ہی

کی وجہ سے توضیح الکلام کا یہ خیال کہ "مَا کی یہ تعیین کم از کم ایک یا تین آیتیں فرض ہیں دعویٰ بلا دلیل ہے" غلط ہے، کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل نہیں بلکہ بادلیل ہے اور قضایا قیاسا تھا معہا کے قبیل سے ہے، کیونکہ ایک آیت یا تین آیتیں سات آیتوں کے مقابلہ میں بہرحال ماتیسر کا یقینی مصداق ہیں، فاتحہ کو ماتیسر کا مصداق قرار دینا ایک یا تین آیتوں کے مَاتَیَسَّرَ کا مصداق ہونے کی شہادت ہے جس کی فرضیت فَاقْرَءُوْا کے لفظ سے ثابت ہے۔

"توضیح الکلام" کے مطابق اگر "یہ تعیین کسی بھی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے" تو سورۂ فاتحہ کا ماتیسر کی مراد ہونا کس صحیح حدیث سے ثابت ہے، اس کے سبع مثانی "کا مصداق ہونے سے ماتیسر کی مراد ہونا لازم نہیں آتا، کہیں کی اینٹ، کہیں کا روڑا۔ ایسے ہی دلائل کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ آخر پورا قرآن بھی تو مثانی ہے۔ کما فی قولہ مَثَانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔ "توضیح الکلام" کا یہ اعتراف کہ ائمہ احناف "سورۂ فاتحہ کو واجب قرار دیتے ہیں" اعترافِ حقیقت کی معجزانہ مثال ہے، کیونکہ حضرات غیر مقلدین اپنے معتقدین کو یہ باور کرانے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کہ احناف کے ہاں نماز میں فاتحہ کی قراءت ضروری نہیں ہے یا ان کے ہاں فاتحہ کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے، حالانکہ واجب فرض عملی ہی کا دوسرا نام ہے جس طرح فرض اور رکن کو قصداً چھوڑنے سے نماز نہیں ہوتی اسی طرح واجب کو قصداً چھوڑنے سے بھی نماز نہیں ہوتی بلکہ واجب الاعادہ ہوتی ہے، لہٰذا فاتحہ کو قصداً چھوڑنے سے نماز واجب الاعادہ ہوگی

تنبیہ : صاحبِ نور الانوار اور صاحبِ تلویح نے دونوں آیتوں

فاقْرَءُوْا مَاتَیَسَّرَ اور اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے درمیان تعارض کی جو تقریر کی ہے محققین احناف اس کے ساتھ متفق نہیں ہیں، جب یہ دونوں حضرات بھی مقلد ہیں تو دوسرے مقلدین کے لئے ان کا قول واجب التقلید نہیں ہے۔ لہٰذا ان دونوں حضرات نے تعارض کی جو تقریر کی ہے اُس کے ساتھ دوسروں کو الزام نہیں دیا جا سکتا۔

"توضیح الکلام" کا یہ خیال کہ "اس آیت میں سورۂ فاتحہ لازماً مراد ہے" دعویٰ بلا دلیل بھی ہے اور امام المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے خلاف بھی ہے کیونکہ وہ ما تیسّر سے فاتحہ سے زائد قراءت مراد لیتے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "فتح الباری" میں یہ کہکر اس خیال کی رد کر دی ہے کہ ما تیسّر کا اطلاق جس آسانی کا تقاضا کرتا ہے، فاتحہ کے ساتھ اس کو مقید کرنا مطلوب آسانی کے منافی ہے، لہٰذا یہ تقیید درست نہیں ہے۔

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا | دام اور صیاد کی صحیح پہچان نہ ہونے کی وجہ سے "توضیح الکلام" میں بھی اس مصرع کو بے موقع استعمال کیا گیا ہے۔ مگر اس کا صحیح موقع "توضیح الکلام" کا یہ ارشاد گرامی ہے:

"حدیث مسیئ صلوٰۃ سے بھی اس آیت کی تفسیر ہوتی ہے اور بعض روایات میں تو تصریح ہے ثُمَّ اقْرَأ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ وبما شاء ان تقرأ" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۵)

"توضیح الکلام" کی خط کشیدہ عربی عبارت سے جو کہ درحقیقت مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں، معلوم ہوا کہ "وبما شاء ان تقرأ" ما تیسّر ہی کی دوسری تعبیر ہے جسے کسی سورت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ اگر کوئی صاحب ام القرآن اور ما شاء اَن تقرأ کے مجموعہ کو ما تیسّر کی تفسیر قرار دے تو

بھی اس سے مازاد کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر تنہا ماشاء ان نقرأ کو ماتیسر کی تفسیر قرار دے تو بھی مازاد کی فرضیت لازم آتی ہے جبکہ "توضیح الکلام" میں بتکرار یہ اعتراف موجود ہے کہ "مقتدی کو جہری میں مازاد پڑھنے کی اجازت نہیں ہے" ج ا ص ۱۰۵

لہٰذا مسیٔ صلوٰۃ کی حدیث کا تعلق مقتدی کے ساتھ نہیں ہے اور نہ ماتیسر صرف ام القرآن کے ساتھ خاص ہے بلکہ ام القرآن سے کچھ زائد بھی ماتیسر میں داخل ہے۔ صرف فاتحہ ہی کو ماتیسر کی تفسیر قرار دینا احادیث و آثار کے برعکس تفسر بالرأے ہے۔

حدیث مسیٔ صلوٰۃ اور فاتحہ خلف الامام

حدیث مسیٔ صلوٰۃ کی متعدد روایات میں سے ام القرآن کا ذکر کسی ایک آدھ روایت میں ہے ورنہ اکثر میں مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ وارد ہے جو ام القرآن کے لئے نص نہیں ہے لہٰذا اکثر کے مقابلہ میں ام القرآن کی روایت کو تعبیر راوی قرار دے کر غیر محفوظ تصور کیا جائے گا۔ اگر محفوظ بھی فرض کرلی جائے تو اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال حقیقت سے ناآشنا ہونے کی دلیل ہے کیونکہ فرضیت پر استدلال کے لئے نص قطعی الدلالۃ کا ہونا ضروری ہے اور حدیث مسیٔ صلوٰۃ فاتحہ خلف الامام پر قطعی الدلالۃ نہیں۔ کسی مجتہد اور فقیہ سے اس استدلال کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ مسیٔ صلوٰۃ کے واقعہ کا تعلق منفرد کی نماز کے ساتھ ہے، سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکیلے اسے نماز پڑھنے کا طریقہ سکھایا یہ الگ بات ہے کہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ جماعت کی نماز کا طریقہ بھی وہی ہے، اکیلا نماز پڑھنے والے کو مازاد کا حکم ہے جبکہ مقتدی کو یہ حکم نہیں ہے اور حدیث مسیٔ صلوٰۃ مازاد کی قرأت کے قرینہ سے منفرد

یا امام کے ساتھ خاص ہے " توضیح الکلام " کی نقل کے مطابق مسیٔ صلوٰۃ کی حدیث کے آخری الفاظ " ثمّ افعل ذلك فی صلوتك كلّها " پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اُسے اکیلا نماز پڑھنے کا طریقہ سکھا رہے ہیں کیونکہ جماعت کی نماز کو " فی صلوٰتك " کے ساتھ تعبیر نہیں کیا جاتا۔

تنبیہ : " توضیح الکلام " میں ہے : " حضرت الاستاذ محدث گوندلویؒ نے خیر الکلام میں ان آیات سے فاتحہ کی فرضیت پر استدلال کیا ہے "

کاش یہ حوالہ نہ دیا جاتا، تاکہ گوندلوی صاحب مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھنے والوں کے حسن ظن کو ٹھیس نہ پہنچتی کیونکہ یہ استدلال کوئی عالمانہ استدلال نہیں ہے غیر مقلّد مولویوں کے مقابلہ میں گوندلوی صاحب یقیناً بڑے محدث ہیں مگر ایک سرفراز محدث کے مقابلہ میں وہ عامی آدمی ہیں جو بسا اوقات عامیانہ قسم کی باتیں کر جاتے ہیں۔

مؤلف احسن الکلام محدث العصر علامہ محمد سرفراز صاحب مدظلہ العالی ان کے استدلال کے جواب میں اگر خاموش رہے ہیں تو آخر وہ اور کیا کرتے

ع جوابِ عامیاں باشد خموشی

تیسری آیت :

وَاَن لَّیسَ لِلْاِنسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ہر انسان کو اس کی کوشش ہی کام آئے گی

(سورۃ النجم پ ۲۷)

اس آیت سے بھی حضرات غیر مقلدین استدلال کا مذاق اڑاتے ہوئے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں۔

" توضیح الکلام " میں ہے :

"اس آیت میں ایک قاعدہ کا بیان ہے کہ انسان کو اس کی کوشش ہی کام آئے گی، سابقہ آیات سے فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور مقتدی کا بھی یہی فریضہ ہے۔۔۔۔ اس آیت سے استدلال عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی پر ہے جس کے احناف بھی قائل ہیں اور تمام نمازوں کے لئے فاتحہ کی فرضیت سابقہ آیات سے ہوتی ہے"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۰۶/۱۰۷)

اس عبارت میں چند امور قابلِ مواخذہ ہیں:

۱ "اس آیت میں ایک قاعدہ کا بیان ہے کہ انسان کو اُس کی کوشش ہی کام آئے گی" توضیح الکلام کی یہ بات ٹھیک ہے، مگر یہ قاعدہ نماز میں جاری نہیں ہوتا، کیونکہ امام کا سُترہ اس کی اپنی کوشش ہے مگر مقتدیوں کے بھی وہی کام آتا ہے۔ نیز فاتحہ سے زائد قراءت امام کی کوشش ہے مگر مقتدیوں کے بھی کام آتی ہے، اسی طرح امام بھول جائے تو یہ امام کا عمل ہے مگر اس کی تلافی کے لئے مقتدیوں کو بھی سجدۂ سہو میں شریک ہونا پڑتا ہے۔ نماز کے علاوہ بھی یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ ایک کے بعض اعمال دوسرے کی طرف سے مفید ہیں۔ لہٰذا ان میں ایک کی کوشش دوسرے کے کام آنا ان کے اپنے نقطۂ نظر سے ثابت ہے۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع حدیث ہے

من مات وعلیہ صوم صام عنہ ولیّہ — جو شخص مر گیا اور اس کے ذمہ فرض روزہ ہے تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے۔

اس حدیث کے تحت علامہ الامیر الیمانی مرحوم لکھتے ہیں:

فقال اصحاب الحديث وابو ثور وجماعة انه يجزئ صوم الولی عن الميّت لهٰذا الحديث الصحيح (سبل السلام ج ۲ ص ۱۶۵)	اصحاب الحدیث، امام ابو ثور اور علماء کی ایک جماعت اس صحیح حدیث کی وجہ سے اس بات کی قائل ہے کہ مرنے والے کی طرف سے اس کے ولی کا روزہ کفایت کرتا ہے۔

دیکھیے روزہ عبادتِ بدنیہ ہے حضرات غیر مقلدین کے نقطۂ نظر سے ایک کا روزہ دوسرے کے کام آنا جہاں اس بات کی دلیل ہے کہ انسان کو اپنی ہی کوشش کا کام آنا قاعدہ کلیہ نہیں ہے وہیں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ عبادتِ بدنیہ میں نیابت درست ہے، اور اصلی اہل حدیث اسی کے قائل تھے، جبکہ دورِ حاضر کے نام نہاد اہل حدیث (غیر مقلدین) عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی کے لئے احناف کا سہارا لے کر اپنا کام نکالنا چاہتے ہیں، مگر اہلِ بصیرت کو اس بات کا یقین کر لینا چاہئے کہ اصلی اہل حدیث کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے کی طرف حج اور عمرہ کا درست ہونا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ایک کی کوشش دوسرے کے کام آتی ہے اور یہ قاعدہ کہ "انسان کو اُس کی اپنی کوشش ہی کام آتی ہے" کلیہ نہیں ہے۔

علامہ الامیر الیمانی دوسرے کی طرف سے حج کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واما قيام مكلف بعبادة عن غيره فقد ثبت فی الحج بالنص الثابت فيثبت فی الصوم به فلا عذر عن العمل به (سبل السلام ج ۲ ص ۱۶۶)	کسی مکلف کا اپنے غیر کی طرف کسی عبادت کو ادا کرنا حج میں نصِ صحیح سے ثابت ہے اسی طرح روزے میں بھی نص سے ثابت ہے لہٰذا اس پر عمل کرنے سے کوئی عذر مانع نہیں ہے۔

مذکورہ بالا مثالوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ آیت کریمہ وَاَن لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ

اِلَّامَاسَعٰی » سے "توضیح الکلام" کا مستنبطہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اس قاعدہ کا تعلق کلیۃً ایمان اور ایمانیات کے ساتھ ہے کہ ایک کا ایمان دوسرے کے کام نہیں آئے گا۔ اس اعتبار سے یہ قاعدہ کلیہ ہے اور آیت بلا استثناء اپنے مفہوم میں نص ہے ۔

دوسرا مواخذہ :

" توضیح الکلام " کا یہ موقف کہ "سابقہ آیات سے فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور مقتدی کا بھی یہی فریضہ ہے " سراسر غلط ہے کیونکہ نہ اُن آیات سے فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوئی اور نہ مقتدی کا فریضہ ہونا ثابت ہوا۔ یہ موقف بناء الفاسد علی الفاسد کا مصداق ہے ، اختلافی مسائل میں ایک فریق کے استنباطی دلائل سے فرائض کا ایسا ثبوت مہیا نہیں ہوتا جس کے ساتھ فریقِ مقابل کو الزام دیا جاسکے ۔

تیسرا مؤاخذہ :

" توضیح الکلام " کا یہ موقف کہ " اس آیت سے استدلال عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی پر ہے ، جس کے احناف قائل ہیں " بچند وجوہ مفیدِ مدعیٰ نہیں ہے
اوّلاً اس لئے کہ آیت میں عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی نہیں ہے جیسا کہ گذشتہ سطور میں بیان ہوا ، لہٰذا اس سے فاتحہ خلف الامام پر استدلال درست نہیں ہے ۔
ثانیاً اس لئے کہ احناف نے کبھی بھی اِس آیت کو فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد تسلیم نہیں کیا تاکہ انہیں اس کے ساتھ الزام دیا جاسکے ۔
ثالثاً اس لئے کہ احناف اگر عبادتِ بدنیہ میں نیابت کی نفی کے قائل ہیں تو حضرات غیر مقلدین نیابت کے قائل ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت

اَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى پر حضرات غیر مقلّدین کا اپنا ایمان نہیں ہے تو پھر مقتدی کے لئے فاتحہ کی فرضیت پر ان کا استدلال کیا حیثیت رکھتا ہے
رابعًا اس لئے کہ بلاشبہ نماز عبادتِ بدنیہ ہے مگر اس میں قرارت ایک ایسا عمل ہے جو ایک کی طرف سے دوسرے کے کام آتا ہے چنانچہ تلاوت قرآن پاک کے ایصالِ ثواب کا مسئلہ اس کا ثبوت ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ امام کی قرارت مقتدی کے لئے کفایت کرتی ہے۔ اس آیت سے حضرات غیر مقلدین کے استدلال کی بنیاد عبادتِ بدنیہ میں عدم نیابت پر تھی، جب بنیاد ہی غلط ہے تو استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے خصوصًا جبکہ حضرت غیر مقلّدین کے نقطۂ نظر سے اس کے عبادتِ بدنیہ ہونے کی صورت میں بھی اصولاً نیابت ہو سکتی ہے، لہٰذا مقتدیوں کو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ امام کی فاتحہ مقتدیوں کی طرف سے بھی ہو جاتی ہے۔

چوتھی آیت :

وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً (سورۂ اعراف) اور ذکر کر اپنے رب کا آہستہ عاجزی کے ساتھ اور ڈر کے ساتھ (توضیح الکلام)

حضرات غیر مقلدین اس آیت سے بھی فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کرتے ہیں، چنانچہ "توضیح الکلام" میں ہے :

"اس آیت سے پہلے چونکہ قرآن سننے کا حکم ہے اس لئے یہاں بتلایا گیا ہے کہ آہستہ پڑھو، آہستہ پڑھنا انصات کے منافی نہیں چنانچہ ابن جریر فرماتے ہیں، اھ" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۱)

"قرآن سننے کا حکم" کس کو ہے اور "آہستہ پڑھنے" کا کس کو ہے "توضیح الکلام" کی مذکورہ بالا عبارت میں اس کی تفصیل نہیں ہے، جبکہ آیتِ مذکورہ بالا سے حضرات

غیر مقلدین کے استدلال کے درست ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ وہ صدقِ دل سے آیت " اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ " کا تعلق نماز کے ساتھ تسلیم کریں، ورنہ مناظرانہ قلابازیوں سے بات نہیں بنے گی، آیت " اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ" کے شانِ نزول کا خلاصہ حضرات غیر مقلدین کے نزدیک حسب ذیل ہے

" آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کا مصداق عموماً قرآن مجید کا سُننا ہے، اس کے بالخصوص مخاطب کفار و منکرین ہیں، جیسا کہ امام رازی وغیرہ نے کہا " (توضیح الکلام ج ص)

دوسرے مقام پر اس طرح مرقوم ہے:

" وَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ الآیہ کا شان نزول قراءت خلف الامام نہیں بلکہ اس کے مخاطب کفار ہیں، قرآن پاک کا سیاق اور نظم اس کی تائید کرتا ہے اور اسی کو امام رازی نے قولِ مناسب اور قول حسن کہا ہے۔ محدث مبارک پوری نے تحقیق الکلام میں اور یہی قول مولانا محمد ابراھیم صاحب سیالکوٹی نے "واضح البیان" میں اختیار کیا ہے " (توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۱۸)

جب حضرات غیر مقلدین کے اکابر و اصاغر اس بات پر متفق ہیں کہ آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کا شان نزول قراءت خلف الامام نہیں ہے بلکہ اس کے مخاطب کفار ہیں، تو پھر اگلی آیت وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ میں وہ کفار کونسی نماز میں آہستہ پڑھنے کے مکلف ٹھہرائے جارہے ہیں۔ لہذا اس آیت کا تعلق نماز کے ساتھ جوڑنے کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پہلی آیت کا تعلق بھی نماز ہی کے ساتھ تسلیم کیا جائے تاکہ استماع وانصات اور آہستہ پڑھنے کا تعلق ایک ہی مخاطب کے ساتھ ہو، ورنہ اگر اس آیت کے مخاطب کفار ہیں تو اس آیت

کے مخاطب مقتدی نہیں ہو سکتے بلکہ بالجزم اِس کے مخاطب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور آپ کو اہل ایمان کے سامنے وحی کی تلاوت کا انداز سکھا یا جا رہا ہے کہ نہ تو اتنی آہستہ تلاوت ہو کہ اہل ایمان بھی پوری طرح مستفید نہ ہو سکیں اور نہ اتنی بلند آواز سے ہو کہ کفار سُن کر ایذا رسانی پر اتر آئیں۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں :

وقد یکون المراد من هٰذه الآیة کما فی قوله تعالٰی وَلَا تَجْهَرْ بِصَلٰوتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا فان المشرکین کانوا اذا سمعوا القرآن سبّوه وسبّوا من انزله وسبّوا من جاء به فامره اللہ تعالٰی ان لا یجهر به لئلا ینال فیه المشرکون ولا یخافت به عن اصحابه فلا یسمعهم ولیتخذ سَبِيْلًا بین الجهر والاسرار، وکذا قال فی هٰذه الآیة الکریمة ودون الجهر من القول بالغُدُوِّ والاٰصال ولا تکن من الغافلین	اس آیت کی مراد بھی وہی ہو سکتی ہے جو حق تعالےٰ کے ارشاد " فَلَا تَجْهَرْ بِصَلٰوتِكَ " کی ہے کیونکہ مشرکین جب قرآن سنتے تھے تو قرآن کو اور اللہ تعالیٰ کو اور جبریلِ امین کو گالیاں دیتے تھے، پس اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ نہ تو زیادہ بلند آواز سے پڑھیں کہ مشرکین کو اس سے تکلیف ہو اور نہ ہی زیادہ پست آواز سے پڑھیں کہ اپنے ساتھیوں کو بھی سُنائی نہ دے۔ جہر اور اسرار کے درمیان کا راستہ اختیار کریں، آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ میں حق تعالیٰ کے ارشاد " دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ " کا مطلب بھی یہی ہے ۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

دیکھیے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کس قدر واضح الفاظ میں آیت " وَاذْکُرْ رَّبَّكَ فِیْ نَفْسِكَ " کا مخاطب سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دے

رہے ہیں۔ امام ابن جریر اور ان سے پہلے عبدالرحمٰن بن زید کے خیال میں چونکہ مقتدی اس آیت کے مخاطب تھے اس لئے حافظ ابن کثیر ان کے اس خیال کی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد زعم ابن جریر وقبله عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم ان المراد بها امر السامع للقرآن فی حال استماعه بالذکر علی هٰذه الصفة وهٰذا بعید منافٍ للانصات المامور به ثم ان المراد بذلك فی الصلوٰة کما تقدم او فی الصلوٰة والخطبة ومعلوم ان الانصات اذ ذاك افضل من الذکر باللسان سواء کان سرًّا اوجهرًا فهٰذا الذی قالاه لم یتابعا علیه

(بحوالہ توضیح الکلام ج ۲ ص ۲۸۲)

امام ابن جریر اور ان سے پہلے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کا خیال ہے کہ اس آیت کے ساتھ قرآن سننے والے کو بحالتِ سماع آہستہ پڑھنے کا حکم ہے مگر یہ بات بعید ہے اور اس انصات کے منافی ہے جس کا حکم آیت اِذَا قُرِئَ القرآن میں دیا گیا ہے، چونکہ یہ حکم نماز اور خطبہ میں ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اس حالت میں خاموش رہنا زبان کے ساتھ آہستہ یا اونچی ذکر سے افضل ہے، امام ابن جریر اور عبدالرحمٰن بن زید نے جو کچھ کیا ہے دوسرا کوئی بھی ان کا متابع نہیں ہے۔

"توضیح الکلام" میں لکھا ہے:

"امام ابن جریر اور عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم نے کہا ہے کہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو قرآن سنے اسے اللہ جل شانہ کا آہستہ ذکر کرنا چاہیئے، حافظ ابن کثیرؒ نے گو فرمایا کہ انصات کے حکم کے بعد پڑھنے کی اجازت بعید ہے لیکن نیشاپوری کی تصریح ہے کہ آہستہ پڑھنا انصات کے منافی نہیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۲)

خلاصۂ کلام آیت کریمہ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيفَةً کے ساتھ حضرات غیر مقلدین کے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کی بنیاد چونکہ اور چنانچہ پر ہے جیسا کہ توضیح الکلام میں ہے :

"اس آیت سے پہلے چونکہ قرآن سننے کا حکم ہے اس لئے یہاں بتلایا گیا ہے کہ آہستہ پڑھو، آہستہ پڑھنا انصات واستماع کے منافی نہیں چنانچہ امام ابن جریر فرماتے ہیں اے قرآن سننے والے اور اس کے لئے خاموشی اختیار کرنے والے اپنے رب کی عبادت سے تکبر نہ کر بلکہ جب قرآن پڑھا جائے تو اس وقت اس کا ذکر عاجزی اور ڈر کر آہستہ سے کر"

(توضیح الکلام ج ا ص ۱۱۱)

اس چونکہ اور چنانچہ سے معلوم ہوا کہ حضرات غیر مقلدین کے پاس اس آیت سے استدلال کے لئے کوئی مرفوع یا موقوف روایت نہیں ہے ، امام ابن جریرؒ نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کی ذاتی رائے ہے جو مبنی بر تسامح ہے یا پھر ان کے نزدیک اس کا تعلق نماز کے ساتھ نہیں ہے اور اگر نماز کے ساتھ تعلق ہے تو پھر اس کا مطلب وہ ہے جو آگے آرہا ہے ، مبنی بر تسامح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرارت کے قائل نہیں ہیں اگر وہ ہر سامع کو آہستہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں تو یہ تسامح ہے یا پھر وہ نماز سے باہر، ہر سامع کو آہستہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اگر اُن کے اس قول کا تعلق ہر سامع اور ہر نمازی کے ساتھ ہے جس کی اُن کے کلام میں اگرچہ کوئی تصریح نہیں ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ جہری قرارت کے وقت دل میں تفکر و تدبر کے ذریعہ اللہ کا ذکر کرنا چاہیئے اور سری قرارت کے وقت سرًّا اللہ کا ذکر کرنا چاہیئے ،جیسا کہ قرارت خلف الامام

سے متعلق ان کے مسلک کا تقاضا ہے

نماز میں ذکر قلبی نہیں ہے "توضیح الکلام" میں اِس جلی عنوان کے تحت علامہ نووی کے کلام سے استدلال کیا گیا ہے جو ایک امتی کا کلام ہے اور حضرات غیر مقلدین کے نزدیک حجت نہیں ہے۔

آیتِ زیرِ بحث میں دو طرح کے ذکر کا حکم ہے ذکر قولی جو مقیّد ہے دون الجہر کی قید کے ساتھ جس کے معنی آہستہ ذکر کے ہیں اور دوسرا ذکر فی النفس ہے جس کا قول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ تفکر و تدبر کے ساتھ ہوگا۔ امام سیوطی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔

"توضیح الکلام" میں ہے:

"امام سیوطی کا یہاں ذکر سے مراد ذکر قلبی لینا صحیح نہیں ہے جبکہ آیت میں جہراً کی نفی و دون الجہر کے الفاظ سے ہے اور واو مغایرت کو مقتضی ہے۔"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۵)

امام سیوطی نے جو کچھ کہا ہے وہی صحیح ہے "توضیح الکلام" میں اس کی صحت کا انکار کرنے کے بعد نادانستہ طور پر اسی کو صحیح قرار دے دیا گیا ہے۔ چنانچہ "توضیح الکلام کے خط کشیدہ الفاظ پر بار بار غور فرمائیے کہ جب دون الجہر میں جہر کی نفی ہے یعنی ذکر سری مراد ہے تو واوِ مغایرت کے ساتھ دوسرا ذکر جو ذکر فی النفس کے لفظ کے ساتھ مذکور ہے کیا اُس کے ساتھ ذکر جہری مراد لیا جائیگا یا ذکر قلبی مراد لیا جائے گا، ذکر فی النفس سے ذکر جہری مراد لینا تو قطعاً صحیح نہیں ہے لا محالہ ذکر قلبی ہی مراد ہوگا کیونکہ واوِ مغایرت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ذکر قولی نہ ہو۔ امام سیوطی اس آیت میں ذکر قلبی مراد لینے میں اکیلے نہیں ہیں اُن سے پہلے

امام ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں :

قد وجدنا وجهًا للقراءة مع الجهر وهي قراءة القلب بالتدبّر والتفكر... وهو المراد بقوله تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً ... فقوله في نفسك يعني صلوٰة الجهر وقوله ودون الجهر من القول يعني صلوٰة السرّ فانه يسمع فيه نفسه ومن يليه قليلاً بحركة اللسان۔ (احکام القرآن ج ۲ ص ۸۲۸/۸۲۹)

امام کی جہری قرارت کے ساتھ بھی مقتدیوں کی قرارت کی ایک صورت موجود ہے اور وہ قرارت قلبی ہے یعنی تدبر و تفکر کے ذریعہ۔ حق تعالیٰ کے ارشاد وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ میں یہی مراد ہے یعنی جب امام اونچی قرارت کرے اور دون الجهر من القول جب امام آہستہ قرارت کرے تاکہ اپنے آپ کو اور ساتھ کھڑے ہوئے ساتھی کو قدرے سنائی دے سکے

امام ابوبکر الجصاص رحمہ اللہ بھی اس آیت کا تعلق نماز کے ساتھ جوڑے بغیر یہی مطلب بیان کرتے ہیں۔

وجائز ان يكون المراد الذكرين جميعًا فيكون قوله وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ هو الفكر في دلائل الله وآياته وقوله تعالى ودون الجهر من القول فيه نصّ على الذكر باللسان اھ

آیتِ زیرِ بحث میں ذکر قلبی اور قولی دونوں بھی مراد ہو سکتے ہیں چنانچہ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ میں ذکر قلبی مراد ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے دلائل وآیات میں تفکر اور دون الجهر من القول میں ذکر قولی کی تصریح ہے۔

(احکام القرآن ج ۳ ص ۲۲۲)

غرضیکہ امام سیوطی اس آیت میں ذکر قلبی مراد لینے میں اکیلے نہیں ہیں

بلکہ امام ابن العربی اور امام الجصاص جیسے مفسرِ قرآن اور محقق بھی اُن کے ساتھ ہیں۔

تنبیہ : امام ابن جریر رحمہ اللہ کی تائید کے لئے " توضیح الکلام " میں علامہ ابن حزمؒ کی ایک عبارت بھی پیش کی گئی ہے جس کا ترجمہ " توضیح الکلام " ہی کے الفاظ میں حسب ذیل ہے :

" اگر پہلی آیت نماز کے متعلق ہے تو دوسری آیت بھی نماز کے متعلق ہے اور اگر دوسری نماز کے متعلق نہیں تو پہلی بھی نماز کے متعلق نہیں اور اس میں صرف یہی حکم ہے کہ آہستہ ذکر کیا جائے بلند آواز سے نہ کیا جائے ۔"

دیکھئے علامہ ابن حزمؒ کے اس کلام میں کتنی وضاحت کے ساتھ یہ بات کہی گئی ہے کہ اگر آیت وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ کا تعلق نماز کے ساتھ ہے تو آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰن کا تعلق بھی نماز کے ساتھ ہے، جو حضرات غیر مقلدین کے لئے باعثِ عبرت ہے کہ وہ پہلی آیت کا تعلق تو کفار کے ساتھ کہتے ہیں اور دوسری آیت کا تعلق نماز کے ساتھ قائم کرنے پر زور دیتے ہیں۔ اور دوسروں کے لئے علامہ ابن حزم کے قول توجہ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ ان کے کلام سے استشہاد نہیں کرتے اور نہ ہی ان کے قول کو حجت مانتے ہیں، جو کسی کے کلام سے استشہاد کرے اسے ہی اس کی پوری رعایت کرنی چاہئے نیز پہلی آیت کا تعلق نماز کے ساتھ بتانے کے لئے اُن سے بہت پہلے اہلِ علم کی ایک بڑی جماعت گذر چکی ہے جن کے مقابلہ میں ابن حزمؒ کی بات کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔

حاصلِ کلام | فاتحہ خلف الامام کی فرضیت ثابت کرنے کے لئے

حضرات غیر مقلدین کی طرف سے جتنی آیات پیش کی گئی ہیں، وہ اس مسئلہ میں نص نہیں ہیں جبکہ اثباتِ فرضیت کے لئے دلیل کا نصِ قطعی الدلالۃ ہونا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی مجتہد نے ان آیات کے ساتھ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال نہیں کیا۔ البتہ اگر ان آیات کی دلالت اِس مسئلہ پر قطعی ہوتی تو پھر کسی مجتہد کا ان کے ساتھ استدلال نہ کرنا مضر نہ ہوتا، ہمارے مہربان اگر یہ چاہیں کہ ہم جس آیت کے ساتھ چاہیں اس مسئلہ پر بلا روک وٹوک استدلال کر لیا کریں تو استدلال کی دنیا میں ان کی یہ ناز برداری بہت مشکل ہے۔

ذخیرۂ احادیث سے موجبینِ قرارت خلف الامام کے دلائل

موجبینِ قرأت خلف الامام نے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت ثابت کرنے کے لئے احادیثِ مرفوعہ کے ساتھ بھی استدلال کیا ہے مگر جس طرح قرآن مجید سے ان کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا اسی طرح احادیثِ مرفوعہ سے بھی ان کا مدعا ثابت نہیں ہے کیونکہ کسی صحیح حدیث میں صراحۃً یہ حکم موجود نہیں ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ موجبینِ قرأت خلف الامام کا دعویٰ یہی ہے اور جب تک دلیل میں صراحۃً یہ الفاظ نہ ہوں اُس وقت تک دعویٰ بلا دلیل ہے، جو قابلِ عمل نہیں ہے۔ ذیل میں ان دلائل کی تفصیل ملاحظہ کیجئے۔

پہلی حدیث:

عن عبادۃ بن الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب (بخاری، مسلم)

حضرت عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں۔

دیکھئے دعویٰ یہ کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی اور دلیل یہ ہے کہ جو سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ۔ یعنی دلیل میں امام کے پیچھے کا کوئی ذکر نہیں ہے ، اسی کمی کو محسوس کرتے ہوئے " توضیح الکلام " میں اس حدیث کو پیش کرنے سے پہلے تمہید کے طور پر لکھا ہے

" ہم اولاً ان احادیث کا ذکر کریں گے جن سے نماز میں سورۃ فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور بعض اہل علم ان کے عموم کی بنا پر نمازی کے لئے فاتحہ کو فرض قرار دیا ہے ، اس کے بعد وہ روایات ذکر کریں گے جن میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم دیا گیا ہے " (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۱۹)

اس تمہیدی عبارت کے بعد حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا مرفوع حدیث کو ذکر کیا گیا ہے ، جس سے بعض اہل علم کی تقلید میں مطلق نماز میں سورۃ فاتحہ کی فرضیت ثابت کی گئی ہے اور " جن روایات میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم دیا گیا ہے " ان کا ذکر بعد میں آرہا ہے ۔ معلوم ہوا کہ حدیث عبادہ میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم نہیں ہے ۔ اور میں نے بھی یہی کہا ہے کہ دعوی کے جو الفاظ ہیں دلائل میں ان کی صراحت نہیں ہے نہ اس دلیل میں اور نہ آئندہ دلائل میں ۔

تنبیہ : علمائے احناف اس حدیث سے نماز میں سورہ فاتحہ کا وجوب ثابت کرتے ہیں جو فرض عملی ہے یعنی اگر کوئی شخص عمداً نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے تو اُس کی نماز واجب الاعادہ ہوگی ۔ مگر اس سے فاتحہ خلف الامام کا وجوب لازم نہیں آتا ، کیونکہ مطلق نماز کے تمام مسائل مقتدی کی نماز میں ثابت نہیں کئے جاسکتے ، جیسا کہ فاتحہ کے بعد سورت کی قرات مطلق

میں بالاجماع واجب یا کم از کم مستحب ہے مگر مقتدی کے لئے جہری نماز میں بالاجماع ممنوع ہے جس طرح سورت کے دلائل سے اُس کا مقتدی کی نماز میں واجب یا مستحب ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح خلف الامام کی قید کے بغیر فاتحہ کے دلائل سے اس کا مقتدی کی نماز میں واجب ہونا لازم نہیں آتا۔

تفصیل بعد الاجمال مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ کسی حدیث کے کسی مسئلہ کی دلیل بننے کے لئے ضروری ہے کہ وہ صحیح بھی ہو اور صریح بھی ہو یعنی جو مسئلہ اس سے ثابت کیا جارہا ہے وہ صراحۃً اس میں مذکور ہو جسے عربی زبان سے معمولی واقفیت رکھنے والا بلا تکلف معلوم کرسکے۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث متفق علیہ صحیح ہے مگر مسئلہ قراءت خلف الامام کے لئے صریح نہیں ہے، کیونکہ امام کے پیچھے قراءت کرنے کا حکم اس میں صراحۃً مذکور نہیں ہے، بلکہ تاویل واستنباط کا ثمرہ ہے جو مفید فرضیت نہیں ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ "جامع ترمذی" میں لکھتے ہیں:

قرأ عبادۃ بن الصامت بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلف الامام و تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوٰۃ الا بقراءۃ فاتحۃ الکتاب۔	حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے ارشاد "لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کی تاویل کرتے ہوئے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی

امام ترمذی رحمہ اللہ کے ارشاد "تاول" سے ظاہر ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے بتاویل اس حدیث کے عموم میں مقتدی کو داخل کیا ہے جبکہ دوسرے صحابی جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ مقتدی کو اس حدیث کے عموم سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں

من صلی رکعۃ لم یقرأ فیھا جس نے ایک رکعت بھی فاتحہ کے بغیر

بام القرآن فلم یصل الا	پڑھی اُس نے نماز ہی نہیں پڑھی الا یہ
ان یکون وراء الامام	کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

(موطا مالک، ترمذی و قال حسن صحیح)

یعنی جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو اس کی نماز تو بغیر فاتحہ کے ہو جاتی ہے اور دوسرے کسی کی نہیں ہوتی، یہ حدیث مؤطا امام مالک میں ہے جو اس کے صحیح ہونے کی ضمانت ہے اور جامع ترمذی میں بھی ہے۔ مگر امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کے "حسن صحیح" ہونے کی تصریح فرمادی ہے اور اس پر یہ بھی لکھا ہے:

قال احمد فھذا الرجل من	امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اصحاب النبی صلی اللہ
اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم میں سے یہ آدمی (جابر بن عبداللہ)
تأول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم	سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد
لاصلوٰة لمن یقرأ بفاتحة الکتاب	لاصلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب کی تاویل یہ
ان ھذا اذا کان وحدہ۔	کرتا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب
جامع ترمذی ج ۱ ص	آدمی اکیلا نماز پڑھے۔

فائدہ: حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث اگر قراءت خلف الامام کے لئے صریح ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس کے مفہوم کی تعیین میں اختلاف نہ ہوتا کہ ایک صحابی اس کے عموم میں مقتدی کو بھی داخل کر رہا ہے اور دوسرا صحابی مقتدی کو اس کے عموم سے مستثنیٰ قرار دے رہا ہے جو بدون کسی دلیل مخصص کے ممکن نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ ان کے علم میں کوئی دلیل مخصص موجود ہو۔

خود امام حنبل رحمہ اللہ بھی اس حدیث کے راویوں میں سے ہونے کے

باوجود مقتدی کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں:

اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ

امام احمد فرماتے ہیں کہ سرکارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لاصلوٰۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب اس وقت ہے جب آدمی اکیلا نماز پڑھے۔ (جامع ترمذی ج ۱ ص)

ایک امام احمد بن حنبلؒ ہی نہیں امام سفیان بن عیینہ بھی امام زہریؒ سے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں لمن یصلی وحدہ یہ حکم اس آدمی کے لئے ہے جو اکیلا نماز پڑھے (ابوداؤد ج ۱ ص)

بلکہ اس حدیث کے مرکزی راوی امام زہری رحمہ اللہ بھی اس حدیث کو ایسا عام نہیں سمجھتے کہ کوئی نماز اور نمازی بھی اس سے خارج نہ ہو، چنانچہ جہری نمازوں میں وہ مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت کی قطعاً اجازت نہیں دیتے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ ان سے روایت کرتے ہیں

عن الزہری قال لا یقرأ من وراء الامام فیما یجہر بہ الامام القراءۃ یکفیہم قراءۃ الامام وان لم یسمعہم صوتہ ولکنہم یقرأون فیما لا یجہر بہ سرًّا فی انفسہم ولا یصلح لاحد ممن خلفہ ان یقرأ معہ فیما یجہر بہ سرًّا ولا علانیۃ قال اللہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا

امام زہری نے فرمایا کہ امام کے پیچھے جبکہ وہ اونچی قراءت کر رہا ہو کوئی آدمی بھی قراءت نہ کرے کیونکہ امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے کافی ہوتی ہے اگرچہ امام کی آواز انہیں سنائی نہ بھی دے۔ لیکن سرّی نمازوں میں آہستہ قراءت کریں اور کسی آدمی کے لئے یہ بات درست نہیں کہ وہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے آہستہ یا اونچی قراءت

لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ	کرے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رکھو اور خاموش رہو۔
(کتاب القراءت ص ۱۱۲)	

دیکھئے امام زہری رحمہ اللہ حدیثِ عبادہ کے مرکزی راوی ہونے کے باوجود اُسے ایسا عام نہیں سمجھتے کہ کوئی نماز اور نمازی بھی اُس سے خارج نہ ہو بلکہ ان کے نزدیک تمام جہری نمازوں میں مقتدی اس حدیث کے عموم سے خارج ہے، کسی کے لئے بھی درست نہیں کہ وہ ان نمازوں میں امام کے پیچھے آہستہ یا اونچی قراءت کرے، امام کی آواز سنائی دے یا نہ دے اور یہ اس لئے کہ امام زہری کے نزدیک امام کی قراءت ہی مقتدیوں کے لئے کافی ہوتی ہے لہٰذا سکتات میں پڑھنے کی بھی اجازت نہیں اور اس لئے بھی کہ حق تعالیٰ کے ارشاد فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا میں سننے اور خاموش رہنے کا حکم ہے جس کے ساتھ قراءت ممکن نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ بھی اس حدیث کے راویوں میں ہیں مگر فاتحہ خلف الامام کے بارے میں ان کا مذہب مشہور ہے کہ وہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے کسی قسم کی قراءت کو درست نہیں سمجھتے اور سرّی نمازوں میں بھی فاتحہ خلف الامام کو صرف مستحب سمجھتے ہیں۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ لکھتے ہیں:

الا انه يستحسن له القراءة فيما اسر فيه الامام	مگر امام مالک رحمہ اللہ مقتدی کے لئے سرّی نمازوں میں قراءتِ فاتحہ کو مستحسن قرار دیتے ہیں۔
(بدایۃ المجتہد ص ج ۱)	

غرض کلام ان حوالجات کے ذکر سے جزوی یا کلی طور پر مانعینِ قراءت خلف الامام کی فہرست گنوانا مقصود نہیں ہے بلکہ بتانا یہ ہے

کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب صحیح ہونے کے باوجود مقتدی کو شامل نہیں ہے، ورنہ یہ حضراتِ محدثین مقتدی کو کلی یا جزوی طور پر اس حدیث کے حکم سے خارج کرنے کی کبھی جرأت نہ کرتے۔

امام بخاریؒ اور حدیث عبادہؓ

کچھ لوگ امام بخاری رحمہ اللہ کے اس حدیث پر ان الفاظ کے ساتھ کہ "تمام نمازوں میں امام اور مقتدی کے لئے سفر و حضر میں قرارت واجب ہے" باب قائم کرنے سے یہ سمجھ گئے کہ مقتدی بھی اس حدیث کے عموم میں داخل ہے، حالانکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں تین احادیث ذکر کی ہیں اور تینوں کے مجموعہ سے اپنے مدعا پر استدلال کیا ہے، پہلی حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی ہے اور دوسری حدیث حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی ہے جو کہ زیر بحث ہے اور تیسری حدیثِ مسیٔ صلوٰۃ کی ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، بظاہر یہ ہے کہ اسی کے ساتھ امام بخاری نے مقتدی کی قراءت پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ شارحِ بخاری حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں

ولعلّ هذا هو السر فی ایراد البخاری له عقب حدیث عبادة واستدل به علی وجوب قراءة الفاتحة علی المأموم سواء اسر الامام ام جهر اھ	شاید امام بخاری کے اس حدیث (حدیثِ ابی ہریرہؓ) کو حدیثِ عبادہؓ کے بعد ذکر کرنے میں یہی راز ہے اور اسی کے ساتھ امام بخاری نے مقتدی کے ذمہ فاتحہ کی قرارت کے وجوب پر استدلال کیا ہے امام آہستہ قرارت کرے یا اونچی۔

(فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵)

جبکہ پہلی اور دوسری حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں :

واما الحضر والسفر وقراءۃ المأموم فمن غیر حدیث سعد مما ذکر فی الباب واما وجوب القراءۃ علی الامام فمن حدیث عبادۃ فی الباب (فتح الباری ج ۲ ص ۲۸۵)	سفر و حضر میں قراءت اور مقتدی کی قراءت پر استدلال باب میں مذکور حدیث سعدؓ کے غیر سے ہے اور امام پر قراءت کا وجوب حدیثِ عبادہؓ سے ہے

یعنی امام بخاری نے بابِ مذکور میں حدیث عبادہ سے امام کی قراءت کے وجوب پر استدلال کیا ہے جبکہ مقتدی کی قراءت پر حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مسیئ صلوٰۃ کے ساتھ استدلال کیا ہے۔ لیجئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کے عموم میں امام، مقتدی اور منفرد سب کو داخل تصور کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں مقتدی کی قراءت پر اس کے ساتھ استدلال ہی نہیں کیا۔

لاصلوٰۃ کے عموم کا شور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ لاصلوٰۃ کی ترکیب عموم کے لئے ہوتی ہے اس لئے یہ حدیث تمام نمازوں کو شامل ہے حتی کہ مقتدی کی نماز کو بھی، مگر آپ نے دیکھا کہ امام بخاریؒ نے لاصلوٰۃ کے عموم کے ساتھ مقتدی پر وجوب قراءت کے لئے استدلال نہیں کیا اور نہ ہی یہ ترکیب عموم میں قطعی ہے، ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے صحیح مسلم اور سنن ابو داؤد میں مرفوع روایت ہے لاصلوٰۃ بحضرۃ الطعام کہ کھانا حاضر ہو تو کوئی نماز نہیں ہوتی، دیکھئے یہاں بھی وہی لاصلوٰۃ ہے اگر اسے عام مراد لیا جائے تو کھانے کے اوقات میں کوئی نماز کھانا کھائے بغیر صحیح نہیں ہوگی، ایسی صورت میں مغرب اور عشاء کی نماز

اکثر لوگوں کی مشکوک ہوکر رہ جائے گی۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس حدیث سے ہر وہ آدمی مستثنیٰ ہے جو پہلے ہی کھانے سے فارغ ہو چکا ہو یا اُسے اس وقت کھانے کی حاجت نہ ہو۔

اسی طرح حضرت عمر اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما سے حدیث کی متعدد کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ یہ مرفوع حدیث مروی ہے

لاصلوٰۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس ولاصلوٰۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس کہ صبح کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں ہوتی یہاں تک کہ سورج بلند ہو جائے اور عصر کی نماز کے بعد کوئی نماز نہیں ہوتی یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔

علامہ مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔

(السراج المنیر ج ۴ ص ۴۳۳)

دیکھیے یہاں بھی وہی لاصلوٰۃ ہے جو حدیثِ عبادہؓ میں ہے اگر اسے عموم کے لئے لیا جائے تو ان اوقات میں کوئی نماز بھی درست نہیں ہونی چاہیے مگر اکثر موجبین قراءت خلف الامام طواف کی دو رکعتوں کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

مدرک رکوع کی رکعت اسی طرح امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہونے والے کی وہ رکعت بھی لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے عموم سے خارج ہے چنانچہ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر اس حدیث کے ساتھ استدلال کرنے والوں کی اکثریت مدرکِ رکوع کی اس رکعت کو معتبر قرار دینے کی وجہ سے اسے حدیثِ مذکور کے عموم سے خارج قرار دیتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کی ترکیب عموم کے لئے قطعی نہیں ہے، شریعتِ مطہرہ نے شاید ہی

ہی کہیں اس کی قطعیت کو مدنظر رکھا ہو۔ اگر حدیثِ عبادہ میں لاصلوٰۃ کا عموم شرعًا مراد بھی ہوتا تو بھی مدرکِ رکوع کی رکعت کے اس سے مستثنیٰ ہو جانے کے بعد اُس کے عموم کی قطعیت باقی نہ رہتی جس کے بعد قیاسِ صحیح کے ذریعہ بھی اس میں تخصیص ہو سکتی ہے، لہٰذا مدرکِ رکوع پر قیاس کرتے ہوئے مقتدی کلیۃً اس حدیث سے خارج ہے، جب امام اور منفرد پر اس حدیث کا حکم منطبق ہو جانے سے اس کے مفہوم کا تقاضا پورا ہو جاتا ہے تو فرضی عموم کا سہارا لے کر مقتدی کو بھی اس میں داخل کرنا تکلف بے جا ہے جبکہ مقتدی کی قراءت سے متعلق شریعتِ مطہرہ کی طرف سے اذا قرأ الامام فانصتوا کی صورت میں واضح ہدایت موجود ہے، اور امام کی قراءت کا مطلق ذکر کر کے شریعتِ مطہرہ نے فاتحہ اور سورت کی تفریق کے احتمال کو ختم کر دیا ہے، کیونکہ مطلق سے ہمیشہ فردِ کامل مراد ہوتا ہے اور قراءت کا فردِ کامل صرف فاتحہ ہے کیونکہ فاتحہ کے وجوب پر فی الجملہ اجماع ہے جبکہ سورت کا وجوب مختلف فیہ ہے جو قراءت کا فرد کامل نہیں بن سکتا۔

عجیب بات ہے کہ موجبینِ قراءت خلف الامام کے نزدیک سورت کی قراءت جو کہ شرعًا مأمور بہا نہیں ہے اُس کے بارے میں تو شریعت کی طرف سے مقتدیوں کو بار بار ہدایت دی جائے، کبھی اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کی صورت میں، کبھی اذا قرأ الامام فانصتوا کی صورت میں اور کبھی من کان لہ امام الخ کی صورت میں اور فاتحہ کی قراءت جو کہ شرعًا مأمور بہا ہے اس کے بارے میں مقتدیوں کو نام لے کر ایک مرتبہ بھی ہدایت دینے کی ضرورت محسوس نہ کی جائے کہ امام جب اس کی قراءت کرے تو مقتدیوں کو خاموش رہنا چاہیئے یا اس کی قراءت کرنی چاہیئے۔

حدیث لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد

بعض حضرات کی طرف سے یہی بات سمجھانے کے لئے کہ لاصلوٰۃ عموم کے لئے نہیں ہے جب حدیث لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد پیش کی گئی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مسجد کے پڑوسی کی نماز مسجد کے بغیر نہیں ہوتی تو موجبین قرارت خلف الامام اس حدیث کے ضعف کو ثابت کرنے کے لئے زور آزمائی کرنے لگے حالانکہ یہ حدیث حضرت ابوہریرہ، حضرت جابر اور حضرت عائشہ صدیقہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے متعدد کتب حدیث میں متعدد سندوں کے ساتھ مروی ہے، امام حاکم اور علامہ ذہبی رحمہما اللہ شواہد کے ساتھ اس کی تصحیح کی طرف مائل نظر آتے ہیں، اگر یہ بات کہ "اس کی تمام سندیں ضعیف ہیں" صحیح تسلیم کرلی جائے تو بھی متعدد ضعیف سندیں مل کر حدیث حسن لغیرہ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جو حجت ہے، خصوصاً جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی موقوف روایت صحیح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں (تلخیص الحبیر ج ص
المقاصد الحسنہ ج ص

اور اس قسم کی موقوف روایت مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتی ہے لہٰذا مرفوع اور موقوف روایات مل کر مضمونِ حدیث کی صحت ثابت ہوجاتی ہے جس کی بنا پر یہ حدیث بہرحال قابلِ قبول ہے، جس میں لاصلوٰۃ کو اگر عام قرار دیا جائے تو نوافل کا بھی گھر میں ادا کرنا درست قرار نہیں پاتا، جبکہ نوافل کا گھر ہی میں ادا کرنا بہتر ہے، اس لئے یہی کہا جاتا ہے کہ لاصلوٰۃ عموم کے لئے نہیں ہے بلکہ نفل نمازیں اس سے خارج ہیں، بالکل اسی طرح حدیث عبادہ میں بھی لاصلوٰۃ عام نہیں ہے بلکہ مقتدی کی نماز اس سے خارج ہے۔

حدیثِ عبادہؓ میں مقتدی کے استثناء کا قرینہ

خود حدیثِ عبادہؓ میں مقتدی کے اُس سے مستثنیٰ ہونے کا قرینہ موجود ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی بعض روایات میں فصاعداً کی زیادت موجود ہے، بلکہ امام ابوداؤدؒ نے تو اسی زیادت کے ساتھ حدیثِ عبادہؓ کو روایت کیا ہے اس کے بغیر نہیں جو اس بات کا قرینہ ہے کہ حدیثِ عبادہؓ مقتدی کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ موجبین قراءت خلف الامام کے نزدیک فصاعداً سے زائد قراءت کا استحباب ثابت ہوتا ہے جبکہ فریقِ مقابل کے نزدیک وجوب ثابت ہوتا ہے اگر استحباب ہی تسلیم کر لیا جائے تو بالاتفاق حدیثِ عبادہؓ جہری نمازوں میں مقتدی کو شامل نہیں ہے کیونکہ بالاجماع جہری نمازوں میں اس کے لئے سورت کی قراءت مستحب نہیں ہے۔

تنبیہ: امام بخاری اور امام ابن حبان نے اور ان کی تقلید میں بعد کے کچھ لوگوں نے فصاعداً کو معمر کا تفرد قرار دے کر اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے جیسا کہ کتاب القراءت بیہقی اور جزء القراءۃ بخاری میں ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مگر فصاعداً کو غیر محفوظ قرار دینے کے لئے چونکہ معمر کے تفرّد کو بنیاد قرار دیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری اور امام ابن حبانؒ کے پیشِ نظر معمر کے متابع نہیں ہیں۔ اس لئے اگر متابع ثابت ہو جائیں تو تفرد کا اعتراض ختم ہو کر فصاعداً کی زیادت محفوظ قرار پاتی ہے، لیجئے معمر کے متابع راویوں کی فہرست ملاحظہ کیجئے:

پہلا متابع: امام سفیان بن عیینہ ہیں جن کی روایت سنن ابوداؤد میں ہے۔

دوسرا متابع: امام اوزاعی ہیں جن کی روایت کتاب القراءت بیہقی میں ہے۔

تیسرا متابع : شعیب بن ابی حمزہ ہیں اِن کی روایت بھی کتاب القراءت بیہقی میں ہے۔

چوتھا متابع : عبدالرحمٰن بن اسحٰق ہیں، ان کی روایت جزء القراءت بخاری اور کتاب القراءت بیہقی میں ہے۔

معمر سمیت جب پانچ ثقہ راوی اِس زیادت کو روایت کرتے ہیں تو یہ غیر محفوظ کیوں ہے۔

محدثِ کبیر علامہ محمد یوسف البنوری رحمہ اللہ "فصاعدًا" کے راویوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

فھٰؤلاء معمر وشعیب والاوزاعی وسفیان وعبدالرحمٰن بن اسحٰق وصالح کلھم یروی ھٰذہ الزیادۃ فلاریب انھا صحیحۃ بدون شذوذ وعلۃ و ثبت ذلک عند مسلم والنسائی و ابی داؤد وغیرھم ولھا شواھد من حدیث ابی ھریرۃ وابی سعید ورفاعۃ وجابر بن عبداللہ " (معارف السنن ج ۳ ص ۲۲۴)

علامہ البانی مرحوم جنہیں "توضیح الکلام" میں نامور محدث تسلیم کیا گیا ہے اِس زیادت کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وزاد مسلم وابو داود والنسائی فی آخرہ فصاعدًا وقد قیل انہ تفرّد بھا معمر عن الزھری ولکنھا عند ابی داؤد من طریق سفیان عن الزھری فھی زیادۃ ثابتۃ لاسیّما ولھا شواھد

امام مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حدیثِ عبادہؓ کے آخر میں فصاعدًا کی زیادتی بھی روایت کی ہے بعض نے کہا کہ معمر اس کی روایت میں متفرد ہے لیکن سنن ابوداؤد میں یہ زیادتی سفیان کے طریق سے بھی مروی ہے

كثيرة من حديث ابى سعيد وابى هريرة وغيرهما (ارواء الغليل ج ۲ ص ۱۰)

پس یہ زیادت ثابت اور محفوظ ہے خصوصاً جبکہ اس کے شواہد کثیرہ (حدیث ابوسعیدؓ، حدیثِ ابوہریرہ وغیرہما) بھی موجود ہیں۔

علامہ البانی مرحوم کے نزدیک یہ زیادت بدو وجہ صحیح اور محفوظ ہے ۱ متابعات کی وجہ سے ۲ شواہد کثیرہ کی وجہ سے۔ علامہ شوکانی مرحوم نے بھی شواہد کے ساتھ اسے حجت قرار دیا ہے (نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۲۵)

فتح الباری شرح بخاری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس کی تصحیح کی طرف مائل ہیں۔

دیکھئے (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۶)

بعض لوگ متابع روایات کو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے معیار پر پرکھنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ بات بھول جاتے ہیں کہ متابعات میں ضعیف روایات بھی قابلِ قبول ہوتی ہیں، اگر سابقہ تمام متابع روایات سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تو بھی تنہا معمر کی روایت حجت ہے کیونکہ وہ ثقہ اور حافظ ہے اور ایسے راوی کی زیادت مقبول ہوتی ہے۔ معمر کے متعلق حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

ثقة حافظ لا يضره التفرد (فتح الباری ج ۴ ص ۹)

معمر ثقہ اور حافظ ہے، اس کے تفرد کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

جبکہ امام بیہقی وغیرہ محدثین کا اپنا یہ حال ہے کہ حدیث لاصلوٰة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب پر امام وغیرامام اور خلف الامام کی زیادتی ضعیف راویوں کے تفرد کے باوجود قبول کر لیتے ہیں اور اُس سے حجت پکڑتے

ہیں۔ دیکھئے (کتاب القراءت ص ۶۲ ص ۷۰)

حدیثِ عبادہ روایت بالمعنیٰ کے روپ میں

بعض راویوں نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کو لاتجزی صلوٰۃ لا یقرأ الرجل فیھا فاتحۃ الکتاب کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ موجبینِ قراءت خلف الامام اِن الفاظ کو اپنے موقف کی تائید کے لئے زیادہ اہم خیال کرتے ہیں، حالانکہ خلف الامام کی تصریح نہ تو پہلے الفاظ میں ہے اور نہ ہی ان الفاظ میں، دونوں جگہ الفاظ کے عموم ہی سے استدلال کیا جاتا ہے مگر ان الفاظ کے ساتھ استدلال نسبتًہ کمزور ہے، کیونکہ یہ روایت بالمعنی ہے یعنی سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کو کسی راوی نے اپنے الفاظ میں بیان کردیا ہے لہٰذا یہ الفاظ اپنے مفہوم میں حجت نہیں ہیں، کیونکہ سفیان بن عیینہ سے ان الفاظ کو روایت کرنے میں زیاد بن ایوب متفرد ہے جو اگرچہ ثقہ ہے مگر جماعت کے خلاف الفاظ روایت کرنے میں متفرد ہے۔ چنانچہ سفیان بن عیینہ سے سوّار بن عبداللہ، عبدالجبار بن العلاء، محمد بن عمرو بن سلیمان، الحسن بن الزعفرانی، علی بن المدینی اور ابو بکر بن ابی شیبہ جیسے حفاظِ حدیث کی ایک جماعت لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ روایت کرتی ہے اور سفیان بن عیینہ کے دوسرے ساتھی صالح بن کیسان، معمر، اوزاعی اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق وغیرھم بھی اسی طرح روایت کرتے ہیں صرف فاتحۃ الکتاب کی جگہ ام القرآن کہتے ہیں جبکہ زیاد بن ایوب اِن سب کی مخالفت کرتے ہوئے لاتجزی صلوٰۃ لا یقرأ الرجل فیھا بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ روایت کرتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت بالمعنی ہے یا اصل الفاظ کو محفوظ رکھنے میں زیاد سے

کوتاہی ہوئی ہے۔ دونوں صورتوں میں روایت کے یہ الفاظ شاذ اور غیر محفوظ ہیں۔ امام دارقطنی اور امام بیہقی کا سند کو صحیح قرار دینا یا تمام راویوں کو ثقہ قرار دینا اپنی جگہ رہا مگر اس سے شذوذ کی نفی نہیں ہوتی۔

مولانا شمس الحق عظیم آبادی مرحوم صاحب التنقیح سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال صاحب التنقیح انفرد زیاد بن ایوب بلفظ لاتجزی و رواہ جماعة لاصلوٰة لمن یقرأ وھو الصحیح قال وکان زیاد رواہ بالمعنی۔

(التعلیق المغنی ج ۱ ص ۳۲۳)

صاحب التنقیح نے کہا ہے کہ لا تجزی صلوٰة کے الفاظ روایت کرنے میں زیاد بن ایوب متفرد ہے جبکہ ایک جماعت لاصلوٰة لمن لم یقرأ کے الفاظ روایت کرتی ہے اور یہی صحیح ہے گویا زیاد نے روایت بالمعنی کی ہے

ایک اور روایت بالمعنی اسی طرح بعض راویوں نے جماعت کی مخالفت کرتے ہوئے لاصلوٰة لمن یقرأ بفاتحة الکتاب کی بجائے ام القرآن عوض من غیرھا ولیس غیرھا منھا بعوض کے الفاظ روایت کئے ہیں مگر یہ الفاظ بھی روایت بالمعنی یا شاذ ہونے کی بنا پر غیر محفوظ ہیں اگرچہ امام حاکم رحمہ اللہ نے ان الفاظ کی تصحیح کی ہے اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کی موافقت کی ہے مگر امام حاکم رحمہ اللہ تصحیح احادیث میں تساہل سے کام لیتے ہیں اور کبھی علامہ ذہبی رحمہ اللہ بھی انہی کی پیروی کر لیتے ہیں جیسا کہ "توضیح الکلام" میں اس کی تصریح موجود ہے (دیکھئے ج ص)

امام دارقطنی رحمہ اللہ ان الفاظ کو "محمد بن خلاد الاسکندرانی عن اشھب بن عبدالعزیز عن سفیان بن عیینہ عن ابن شھاب الخ" کے طریق سے روایت

کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

تفرد به خلاد عن اشهب عن ابن عیینه ۔	خلاد ان الفاظ کو اشہب کے واسطہ سے ابن عیینہ سے روایت کرنے میں متفرد ہے

(سنن دار قطنی ج ۱ ص)

مستدرک حاکم میں بھی یہ الفاظ اسی طریق سے مروی ہیں، دیکھئے راویوں کی ایک جماعت سفیان بن عیینہ سے لاصلوٰۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ روایت کرتی ہے اور اشہب بن عبد العزیز ان سے اور پھر محمد بن خلاد اشہب سے ام القرآن عوض من غیرھا الخ کے الفاظ روایت کرتا ہے جو روایت بالمعنی ہے یا یوں کہئے کہ روایت کے اصل الفاظ کو محفوظ رکھنے میں اشہب یا خلاد سے کوتاہی ہوئی ہے جس کی بنا پر یہ روایت شاذ اور غیر محفوظ ہے

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والظاهر ان رواية كل من زياد بن ايوب واشهب منقولة بالمعنى	ظاہر یہ ہے کہ ایوب اور اشہب دونوں کی روایت بالمعنی ہے ۔

یعنی زیاد بن ایوب کی روایت لا تجزی صلوٰۃ اھ اور اشہب کی کی روایت ام القرآن عوض من غیرھا اھ دونوں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک روایت بالمعنی ہیں۔ روایت بالمعنی میں الفاظ چونکہ راوی کے اپنے ہوتے ہیں اسلئے وہ اپنے معنی میں حجت نہیں ہو سکتے لہٰذا ان دونوں روایتوں سے استدلال درست نہیں ہے ۔ اگر ان الفاظ کو روایت بالمعنی تسلیم نہ کیا جائے بلکہ اصل الفاظِ حدیث قرار دیا جائے تو سندِ مذکور کے ساتھ حدیثِ عبادہ میں ان الفاظ کو روایت کرنے میں اشہب اور ان سے محمد بن خلاد متفرد ہے لہٰذا یہ متن شاذ اور غیر محفوظ ہے

" احسن الکلام " میں اس روایت بالمعنی کی ذمہ داری محمد بن خلاد پر ڈالی گئی تو توضیح الکلام

میں اس کی رد کرتے ہوئے لکھا ہے :

"ظاہر ہے کہ حافظ نے اشہب کا نام لیا ہے مگر ہمارے مہربان اس کا ذمہ دار محمد بن خلاد کو ٹھہراتے ہیں کیا یہ الفاظ بیان کرنے میں اشہب کا کوئی متابع ہے؟ اگر نہیں تو محمد بن خلاد ہی مجرم کیوں ہے؟"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۱۳ / ۲۱۴)

ان الفاظ کے بیان کرنے میں یقیناً اشہب کا بھی کوئی متابع نہیں ہے اور محمد بن خلاد کا بھی کوئی متابع نہیں ہے۔ یہ دونوں متفرد ہیں لہٰذا حدیث کے اصل الفاظ کو تبدیل کرنے کی ذمہ داری ان دونوں میں سے کسی پر بھی ڈالی جا سکتی ہے اور اس کی بنا پر ان سے مروی الفاظِ روایت کو شاذ اور غیر محفوظ قرار دے کر نا قابلِ قبول قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے امام دارقطنی نے فرمایا ہے :

"تفرد به خلاد عن اشهب عن ابن عيينة"

مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے خیال میں محمد بن خلاد کی نسبت اشہب کے تفرد کا ذکر زیادہ اہم ہے کیونکہ اشہب زیاد بن ایوب کے درجہ میں ہے جب زیاد کی طرف روایت بالمعنی کی نسبت کی گئی تو دوسری روایت میں اُسی درجہ کے راوی اشہب کی طرف روایت بالمعنی کی نسبت زیادہ مناسب ہوئی کیونکہ ان دونوں کے استاد سفیان بن عیینہ تک روایت کے الفاظ لا صلوٰة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ہی محفوظ ہیں۔

نیز اشہب کا متابع پائے جانے کی صورت میں سفیان بن عیینہ سے ان الفاظ کے مروی ہونے کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے جبکہ سفیان بن عیینہ سے یہ الفاظ ثابت نہیں ہیں۔ لہٰذا حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اشہب کی طرف تفرد

کی نسبت زیادہ مناسب معلوم ہوئی۔ مگر چونکہ وہ محمد بن خلاد کی نسبت زیادہ ثقہ ہے اس لئے روایت کے الفاظ میں تغیر کی نسبت اس کی بجائے محمد بن خلاد کی طرف زیادہ مناسب ہے لہٰذا امام دارقطنی رحمہ اللہ نے محمد بن خلاد کے تفرد کی تصریح کرتے ہوئے اشہب کے تفرد کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے، جیسا کہ ان کے مذکورۂ سابق کلام سے واضح ہے۔ علامہ البانی اسی روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وفی اخری للدارقطني والحاكم من طريق محمد بن خلاد الاسكندراني ثنا اشهب بن عبد العزيز حدثني سفيان بن عيينة عن ابن شهاب عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت مرفوعاً بلفظ ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها منها بعوض۔ قال الحاكم ورواة هٰذا الحديث كلهم ائمة وكلهم ثقات على شرطهما۔ (قال الالباني) وهٰذا من اوهامه فان اشهب بن عبد العزيز وان كان ثقة فلم يخرج له الشيخان اصلاً ومحمد بن خلاد الاسكندراني لم يخرجا له ايضاً وهو علة هٰذا الحديث عندي فانه وان وثّقه ابن حبان

دارقطنی اور حاکم کی ایک روایت میں محمد بن خلاد عن اشہب الخ کے طریق سے ام القرآن عوض من غیرہا اھ کے الفاظ مرفوعاً مروی ہیں جنہیں روایت کرنے کے بعد امام حاکم فرماتے ہیں اس حدیث کے تمام راوی ائمہ ہیں اور بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق ثقہ ہیں۔ علامہ البانی مرحوم فرماتے ہیں یہ بات امام حاکم کے اوہام میں سے ہے کیونکہ اشہب بن عبد العزیز اگرچہ ثقہ ہیں مگر امام بخاری اور مسلم نے صحیحین میں اس سے روایت نہیں لی اور نہ ہی محمد بن خلاد سے۔ اور میرے نزدیک محمد بن خلاد ہی اس حدیث کی علت ہے۔ ابن حبان وغیرہ نے اگرچہ اسے ثقہ قرار دیا ہے مگر

وغيره فقد شذ في رواية الحديث
بهذا اللفظ كما يشير الى ذلك
قول الدارقطني عقبه تفرد به
محمد بن خلاد عن اشهب عن
ابيه عن ابن عيينه واوضحه ابن
يونس بقوله فيه "ويروى مناكير"
وانما المحفوظ عن الزهري بهذا
السند لاتجزی صلوٰة من لایقرأ
فیها بام القرآن وزاد توضیحاً
الحافظ في اللسان فقال هذا
اللفظ تفرد به ايضا زياد بن
ايوب من ابن عيينه و
المحفوظ من رواية الحفاظ
عن ابن عيينة لاصلوٰة لمن
لم يقرأ بفاتحة الكتاب كذا
رواه عنه احمد بن حنبل و
ابن ابي شيبة واسحٰق بن راهويه
وابن ابي عمرو الناقد وخلائق
وبهذا اللفظ رواه اصحاب
الزهري عنه معمر وصالح بن
كيسان والاوزاعي ويونس بن يزيد
والظاهر ان رواية كل من زياد بن
بن ايوب واشهب منقولة بالمعنى۔

حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت
کرنے میں متفرد ہیں جیسا کہ امام دارقطنی
نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور
ابن یونس نے یروی مناکیر کہہ کر اس
کی اور بھی وضاحت کر دی ہے اور
حافظ ابن حجر کی لسان المیزان میں اس
کی زیادہ وضاحت ہے کہ وہ ابن ایوب
کو بھی ابن عیینہ سے روایت میں متفرد
قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ
سے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ
الکتاب کے الفاظ ہی محفوظ ہیں جیسا کہ
کہ ان سے امام احمد بن حنبل، ابن
ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ،
ابن ابی عمرو الناقد اور بہت
سے لوگوں نے روایت کی ہے
اور امام زہری رحمہ اللہ کے
دوسرے شاگردوں معمر، صالح
بن کیسان، اوزاعی، یونس بن
یزید وغیرھم نے بھی اسی طرح
روایت کی ہے۔ اور ظاہر یہ
ہے کہ زیاد اور اشہب دونوں
کی روایت بالمعنی ہے۔

ثم ذكر عن الحاكم ماخلاصته	پھر امام حاکم سے ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ
ان محمد بن خلاد كان ثقة	یہ ہے کہ محمد بن خلاد ثقہ تھا یہاں تک کہ
حتى ذهبت كتبه فمن سمع	اس کی کتابیں ضائع ہوگئیں، جس نے اس سے
منه قديمًا فسماعه صحيح	پہلے اس سے حدیث سُنی وہ صحیح ہے ۔
(قال الالباني) فلعله حدث	علامہ البانی فرماتے ہیں کہ شاید محمد بن خلاد
بهذا الحديث بعد ما ذهبت	نے یہ حدیث کتابوں کے ضائع ہونے کے
كتبه فاخطأ في لفظه	بعد بیان کی ہو جس کی وجہ الفاظ میں
ارواء الغليل ج ۲ - ص ۱۱	خطا ہوگئی ۔

دیکھئے علامہ البانی مرحوم نے زیاد اور اشہب دونوں کی روایت کو حافظ ابن حجر سے منقولہ بالمعنی نقل کرنے کے بعد تفرد کی ذمہ داری محمد بن خلاد پر ڈالی ہے اور اُسی کو حدیث کی علت قرار دیا ہے، لہذا "ام القرآن عوض من غیرھا الخ" معلول ہے جو لائقِ استدلال نہیں ہے ۔

نکتہ : حضرات غیر مقلدین کے لئے حدیثِ عبادہ میں یہ تمام تبدیلیاں قابلِ قبول ہیں مگر فصاعدًا کی زیادتی پانچ ثقہ راویوں کی روایت کے باوجود قابلِ قبول نہیں ہے یہیں سے ان حضرات کے احادیث کو رد و قبول کرنے کے معیار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے

حدیثِ عبادہؓ میں خلف الامام کی زیادتی | حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب میں جب تک خلف الامام کی زیادتی نہ ہو اس وقت تک اس کے ساتھ قراءت خلف الامام کا وجوب ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے امام بیہقی رحمہ اللہ کتاب القراءت میں ایک ایسی روایت بھی لاتے ہیں

جس میں خلف الامام کی صراحت ہے۔

محمد بن یحیی الصفار عن عثمان بن عمر عن یونس عن الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب خلف الامام (کتاب القرارت ص ۷)

محمد بن یحیی الصفار کے طریق سے مرفوعاً روایت ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہے

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اگرچہ هذا اسناد صحیح کہہ کر اس روایت کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۸۶ میں امام بیہقی کے ساتھ علامہ علی متقی حنفی سے بھی اِس سند کی تصحیح نقل کی گئی ہے مگر اس کے باوجود اس روایت کا صحیح ہونا محلِ نظر ہے۔

حدیثِ عبادہؓ میں خلف الامام کی زیادت کے صحیح نہ ہونے کی وجوہ

حدیثِ عبادہ میں خلف الامام کے صحیح نہ ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ جزء القرارت میں اور امام دارقطنی اپنی سنن میں اسی طرح بیہقی اپنی سنن میں قرارت خلف الامام سے متعلق صحیح اور ضعیف ہر قسم کی روایات لے آئے ہیں مگر کسی نے بھی خلف الامام والی روایت کو ذکر نہیں کیا، جس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت قابلِ ذکر نہیں ہے مگر امام بیہقی نے کتاب القرارت میں چونکہ خالصتہً مناظرانہ انداز اختیار فرمایا ہے اس لئے شاذ منکر اور مردود روایات کو ذکر کرنے سے بھی گریز نہیں کیا حتیٰ کہ اس روایت کو بھی لے آئے ہیں

دوسری وجہ یہ ہے کہ صحتِ سند، صحتِ متن کو مستلزم نہیں ہے جیسا کہ "توضیح الکلام" میں متعدد مقامات پر اس کی تصریح کی گئی ہے۔

دیکھئے (ج ۲ ص ۴۰۶/۴۰۸/ ۴۲۶)

جب " توضیح الکلام " کے اپنے اعتراف سے سند کے صحیح ہونے اور اس کے تمام راویوں کے ثقہ ہونے سے متن حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو خلف الامام کی روایت میں " اسنادہ صحیح " سے اس کے صحیح ہونے پر استدلال کیسے درست ہے ۔ بے شک سند صحیح ہے مگر متن شاذ اور ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی محمد بن یحییٰ الصفار اس کی روایت میں متفرد ہے چنانچہ وہ عثمان بن عمر سے خلف الامام کی زیادت کو روایت کرتے ہیں جبکہ عثمان کے دو ساتھی ابن وھب اور رشدین خلف الامام کی زیادت کو روایت نہیں کرتے بلکہ خود عثمان بن عمر کی روایت میں بھی یہ الفاظ نہیں ہیں جیسا کہ الحسن بن مکرم نے ان سے روایت کیا ہے ۔ دیکھئے (کتاب القراءت ص ۲۱/۲۲/۳۳)
جب یونس بن یزید سے یہ الفاظ ثابت نہیں ہیں تو محمد بن یحییٰ الصفار یونس کی روایت میں یہ الفاظ کہاں سے لے آئے لامحالہ یہ ان کا اپنا وہم ہے جس کے لئے ان کا متفرد ہونا ہی دلیل ہے ، لہٰذا خلف الامام کی روایت شاذ غیر محفوظ اور غیر مقبول ہے ، اسی لئے خاتمۃ الحفاظ علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

" اگر کوئی اس زیادت کے غلط ہونے پر حلف اٹھائے تو حانث نہیں ہوگا "

(بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۸۷)

بے شک یہ زیادت دلیل کے ساتھ غلط ہے اور اس کے غلط ہونے پر حلف اٹھانا موجبِ حنث نہیں ہے ، توضیح الکلام میں اس کی تصحیح پر فضول وقت ضائع کیا گیا ہے

الغرض : لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب میں خلف الامام کے

الفاظ کو روایت کرنے سے حضرت عبادہ بن صامت بَری ہیں کیونکہ جب بھی ان سے امام کے پیچھے قرأت کرنے کی وجہ پوچھی گئی تو انہوں نے خلف الامام کی زیادت کے بغیر لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ استدلال کیا اگر ان کے پاس خلف الامام کے الفاظ بھی محفوظ ہوتے تو وہ اِن الفاظ کے ساتھ استدلال کرتے کیونکہ یہ اپنے مدلول میں صریح ہیں۔

اسی طرح محمود بن الربیع بھی خلف الامام کی روایت سے بَری ہیں جیسا کہ امام زھری، امام مکحول، عبداللہ بن عمرو بن الحارث اور رجاء بن حیوہ ان سے بغیر خلف الامام کی زیادت کے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب روایت کرتے ہیں۔

امام زہری رح بھی خلف الامام کی روایت سے بَری ہیں جیسا کہ حفاظِ حدیث کی ایک جماعت نے اس زیادت کے بغیر اُن سے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کو روایت کیا ہے۔ اور وہ جہری نمازوں میں مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کی اجازت نہیں دیتے اگر خلف الامام کی روایت ان کے پاس ہوتی تو وہ ہرگز ایسا نہ کرتے

امام زہری رح کے شاگرد یونس بن یزید بھی خلف الامام کی روایت سے بَری ہیں جیسا کہ ابن وھب، رشدین اور عثمان بن عمر نے بروایت الحسن بن مکرم ان سے روایت کیا ہے

ان تمام کے برعکس ایک محمد بن یحیی الصفار ہیں جو یونس بن یزید کی روایت میں عثمان بن عمر سے خلف الامام کے الفاظ روایت کرتے ہیں جو محمد بن یحیی الصفار کے تفرد بلکہ الحسن بن مکرم کی مخالفت کے باعث شاذ، منکر، غیر محفوظ اور مردود ہیں۔

اس لئے بجا طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ سرکار عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث عبادہؓ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب میں خلف الامام کے الفاظ قطعاً ارشاد نہیں فرمائے ۔ جس کے لئے مشہور متن شاہدِ عدل ہے ۔

" توضیح الکلام " کے وعدہ کے مطابق جن روایات میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم دیا گیا ہے ۔ خلف الامام کی روایت سے اُن کا سلسلہ شروع ہو چکا ہے اگرچہ توضیح الکلام میں نویں نمبر پر اسے ذکر کیا گیا ہے مگر حدیث عبادہؓ بروایتِ امام زہری کی مناسبت سے اسے یہیں ذکر کر دیا گیا ہے مگر آپ نے دیکھ لیا کہ یہ روایت قابلِ استدلال نہیں ہے اور فاتحہ خلف الامام کی فرضیت جیسا اہم حکم اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا ۔

آگے حدیثِ عبادہ کی ان روایات کا ذکر ہے جن میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے جماعت کی نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے اور اس پر لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ استدلال کا قصہ ہے ۔

ایسی روایات کا مدار عام طور پر امام مکحول شامیؒ پر ہے ، جن سے شامی علماء کی ایک جماعت نے اس قصہ کو مرسلاً روایت کیا ہے ،

امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

ورواہ جماعۃ من علماء الشام عن مکحول عن عبادۃ مرسلاً منھم النعمان ابن المنذر وسعید بن عبد العزیز وعبدالرحمٰن بن یزید بن جابر و	شامی علماء کی ایک جماعت نے بواسطہ مکحول حضرت عبادہؓ سے اسے مرسلاً روایت کیا ہے ان میں نعمان بن منذر ، سعید بن عبد العزیز ، عبدالرحمٰن بن یزید ، عبداللہ بن العلاء

عبد اللہ بن العلاء بن ومحمد بن الولید الزبیدی

اور محمد بن الولید الزبیدی ہیں۔

رجاء بن حیوہ سے بھی یہ قصہ مرسلاً مروی ہے جیسا کہ امام بیہقی رح فرماتے ہیں:

وروی فی ذلك عن رجاء بن حیوة مرسلاً اھ

رجاء بن حیوہ سے اس بارے میں مرسلاً روایت ہے۔

رجاء بن حیوہ کے ساتھ عمرو بن شعیب سے بھی یہ قصہ مرسلاً ہی مروی ہے جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فقد رواہ الولید بن مسلم عن الاوزاعی عن عمرو بن سعد عنھما۔

ولید بن مسلم نے امام اوزاعیؒ کے طریق سے رجاء بن حیوہ اور عمرو بن شعیب سے اسے مرسلاً روایت کیا ہے

مگر یہ طریق امام مکحولؒ کا نہیں بلکہ امام اوزاعیؒ کا ہے، گویا یہ تمام شامی علماء اس قصہ کو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں ــــ اور مرسل سے مراد یہاں منقطع ہے کیونکہ امام مکحول، رجاء، اور عمرو بن شعیب تینوں حضرت عبادہ سے روایت کرتے ہوئے درمیانی واسطہ کو حذف کر دیتے ہیں جسے حقیقت میں ارسال نہیں بلکہ انقطاع کے ساتھ تعبیر کیا جانا چاہیے مگر محدثین اسے بھی مجازاً ارسال ہی کے ساتھ تعبیر کرتے ہوئے منقطع کو مرسل کہہ دیتے ہیں لہٰذا یہاں حجیتِ مرسل کی بحث چھیڑنا غلط ہے۔

قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ کا پہلا جواب

قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ مرسل اور منقطع ہے

جو باتفاقِ محدثین حجت نہیں ہے، شام میں یہ حدیث مرسل اور منقطع ہی معروف تھی، اسی لئے عمرو بن شعیب، امام رجاء بن حیوہ اور امام مکحولؒ اور امام مکحول سے شامی علماء کی ایک جماعت نے اسے مرسل اور منقطع ہی روایت کیا ہے۔ لہٰذا معروف و مشہور منقطع روایت کے خلاف موصول طرق کے ثبوت اور صحت کے لئے ضروری ہوگا کہ وصل انتہائی ثقہ راویوں سے ثابت ہو ورنہ موصول روایات شاذ اور منکر کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے مردود اور ناقابلِ قبول قرار پائیں گی

قصۂ جماعت پر مشتمل حدیث عبادہؓ کا پہلا موصول طریق اور تیسری دلیل

قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ کا موصول طریق اور موجبینِ قراءت خلف الامام کی تیسری دلیل نافع بن محمود کا طریق ہے جس میں وہ حضرت عبادہؓ کے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے اور اس پر لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ استدلال کا قصہ بیان کرتے ہیں، جیسے شامی علماء میں سے حرام بن حکیم، عثمان بن ابی سودہ اور امام مکحول نے روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام مکحول اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے درمیان نافع بن محمود کا واسطہ ہے جو ان تین راویوں سے ثابت ہے لہٰذا یہی واسطہ محفوظ ہے۔

نافع کے طریق سے موصول حدیث عبادہؓ کا پہلا جواب

مگر نافع بن محمود چونکہ مجہول ہے اس لئے یہ موصول طریق بھی ضعیف ہے، اس کے ساتھ حدیثِ عبادہ کا موصول ہونا ثابت نہ ہوا لہٰذا یہ حجت میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں ہے اور اس سے فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال درست نہیں ہے

نافع بن محمود کی جہالت کے دلائل مجہول سے مراد یہاں مجہول الحال ہے جسے اصطلاح میں مستور کہا جاتا ہے مگر محدثین اسے کبھی مستور اور کبھی مجہول کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور محدثین کے نزدیک مستور کی روایت مردود ہوتی ہے جیساکہ شرح نخبۃ الفکر ص۵۲ میں ہے۔

ذیل میں نافع بن محمود کی جہالت (مجہول الحال ہونے) سے متعلق محدثین اور ائمۂ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں جنہیں عنوان میں دلائل کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے

۱۔ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اسے مجہول کہا ہے جیساکہ تہذیب التہذیب میں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے قول کو نافع بن محمود کے ترجمہ کے اختتام پر ذکر کیا ہے جبکہ اس سے پہلے امام ابن حبان رحمہ اللہ کی کتاب الثقات میں نافع بن محمود کے مذکور ہونے کو بیان کیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک علامہ ابن عبدالبرؒ کا قول فیصلہ کن ہے جس کے مقابلہ میں امام ابن حبان کی کتاب الثقات میں مذکور ہونے سے نافع بن محمود کی جہالت پر کوئی منفی اثر نہیں پڑا۔

۲۔ اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ خود بھی "تقریب التھذیب" میں جو کہ فریقین کے نزدیک اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے فرماتے ہیں کہ "نافع مستور ہے یعنی مجہول الحال ہے"

۳۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے پہلے ان کے ممدوح و معتمدِ خاص علامہ ذہبی رحمہ اللہ "میزان الاعتدال" میں نافع بن محمود کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

لا یعرف بغیر ھٰذا الحدیث ولا ھو فی کتاب البخاری و ابن ابی حاتم اھ

(میزان الاعتدال ج ص)

نافع بن محمود غیر معروف ہے، حدیثِ عبادہؓ کے علاوہ کہیں اس کا نام ونشان نہیں ہے حتیٰ کہ امام بخاریؒ کی تاریخِ کبیر اور امام ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح والتعدیل میں بھی اس کا ذکر نہیں۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ درحقیقت نافع بن محمود کے مجہول و مستور ہونے کو ثابت کرنے کے لئے یہ سب کچھ فرما رہے ہیں۔ یعنی اگر یہ کوئی معروف راوی ہوتا تو حدیثِ عبادہؓ کے علاوہ اس سے اور احادیث بھی مروی ہوتیں کم از کم امام بخاریؒ کی تاریخ کبیر اور ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح والتعدیل ہی میں اس کا نام ہوتا۔

علامہ ذہبی نے اگرچہ امام ابن حبانؒ کی کتاب الثقات میں نافع بن محمود کے مذکور ہونے کو بیان کیا ہے مگر ان کے اپنے بیان کے مطابق اس سے کسی مجہول راوی کا ثقہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

لا تفرح بذکر ابن حبان له فی الثقات فان قاعدته معروفة من الاحتجاج لمن لا یعرف۔

(میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۲۲)

کسی غیر معروف راوی کو امام ابن حبان کے کتاب الثقات میں ذکر کرنے سے خوش نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ غیر معروف کو حجت ماننے کے لئے ان کا قاعدہ مشہور ہے۔

اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس کی کوئی پروا نہیں کی کیونکہ وہ بھی امام ابن حبان رحمہ اللہ کی اس عادت سے واقف ہیں، چنانچہ فتح الباری شرح بخاری میں ایک غیر معروف راوی (جسے امام ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے) کے بارے میں لکھتے ہیں:

ذکرہ ابن حبان فی الثقات کعادتہ فی من لم یجرح ۔

(فتح الباری شرح بخاری)

امام ابن حبان رحؒ نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے جیساکہ غیر مجروح راوی کے بارے میں ان کی عادت ہے ۔

۴۔ علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

قال ابو محمد عبد الحق ونافع بن محمود لم یذکرہ البخاری فی تاریخہ ولا ابن ابی حاتم ... وقال فیہ ابو عمر مجہول ۔

ابو محمد عبد الحق نے کہا ہے کہ نافع بن محمود کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل میں ذکر نہیں کیا اور ابو عمر ابن عبد البر رحؒ نے کہا کہ یہ مجہول ہے ۔

۵۔ احسن الکلام میں امام طحاوی رحمہ اللہ سے بحوالہ "الجوہر النقی" اور امام ابن قدامہ سے بحوالہ "المغنی" نافع کا مجہول اور غیر معروف ہونا ذکر کیا گیا ہے

نافع بن محمود کی جہالت کے کچھ قرائن

نافع بن محمود کی جہالت کا ایک قرینہ یہ ہے کہ بعض طرق میں نافع کے والد کا نام محمود بن ربیع ہے اور بعض میں محمود بن ربیعہ ہے اسی طرح اسماء الرجال کی کتابوں میں بھی یہی دو قول مذکور ہیں۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس کو نافع بن محمود بن ربیعہ کے نام سے ذکر کیا ہے اگر یہ صحابی صغیر محمود بن ربیع کا بیٹا ہوتا تو اس کے دادا کے نام میں دو قول ہرگز نہ ہوتے، کیونکہ محمود کے والد کے نام میں ربیع کے علاوہ دوسرا کوئی قول نہیں ہے، لہٰذا نافع کے دادا کے نام میں اختلاف اِس بات کا قرینہ ہے کہ یہ صحابی صغیر محمود بن ربیع انصاری کا بیٹا ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کے والد اور دادا کا نام محمود بن ربیعہ ہے جیساکہ "ثقات" ابن حبان میں ہے، محمود بن ربیع کے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مرکزی راوی ہونے کی وجہ سے

کسی نچلے راوی نے غلطی سے نافع بن محمود بن ربیعہ کی بجائے نافع بن محمود بن ربیع کہہ دیا اِس طرح نافع کی نسبت میں دو قول ہو گئے، بعض روایات میں نافع بن محمود بن ربیعہ جیسا کہ سنن نسائی میں ہے اور بعض میں نافع بن محمود بن ربیع جیساکہ سنن ابو داؤد میں ہے۔

ضد سے اللہ کی پناہ یہ جو کچھ کہا گیا ہے کتابی مطالعہ کی بناء پر کہا گیا ہے اس میں ضد کی کوئی بات نہیں ہے، ضد سے اللہ تعالیٰ اپنی پناہ میں رکھے، موافق یا مخالف فریق کی کسی کتاب میں اگر اس عقدہ کا حل نظر سے گذر جاتا تو میں کبھی بھی اس نکتہ کو نہ اٹھاتا۔ اب بھی اگر کوئی دوست اس کا معقول حل پیش کر دے تو اس سے دست بردار ہو جاؤں گا اور اپنی کتاب سے اسے محو کر دوں گا۔ حل کی صرف دو صورتیں ہیں ۱۔ تاریخ اور اسماء الرجال کی کتابوں سے نافع کا محمود بن ربیع انصاری کی اولاد میں ذکر ثابت کر دیا جائے ۲۔ صحابی صغیر محمود کے والد کے نام میں ربیع کے علاوہ ربیعہ کا قول بھی پیش کر دیا جائے تو یہ عقدہ خود بخود حل ہو جائے گا۔ ۳۔ یہ حل قطعاً ناکافی ہو گا کہ نافع کے والد اور دادا کا نام تو محمود بن ربیع ہی ہے مگر کسی راوی کی غلطی سے نافع بن محمود بن ربیع کی بجائے نافع بن محمود بن ربیعہ ہو گیا اور بعض طرقِ حدیث میں اسی طرح چلتا رہا، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ سند میں کوئی ایسا راوی ضرور ہے جس نے دانستہ یا نادانستہ راوی کے نام میں تغیر و تبدل کر دیا ہے ایسی صورت میں اُس کے روایت کردہ متن میں تغیر و تبدل سے امن کیسے ہو سکتا ہے، جو آدمی اس حل کو کافی سمجھے اُسے متنِ حدیث کو غیر محفوظ ماننا لازم آئے گا۔

نافع کی جہالت کا دوسرا قرینہ اسماء الرجال کی کتابوں میں نافع کو "المقدسی" یا "من اھل ایلیا" کہا گیا ہے جبکہ محمود بن ربیع انصاری کو کہیں

بھی اس طرح ذکر نہیں کیا گیا، حالانکہ محمود بن ربیع نے دمشق (بیت المقدس) میں رہائش اختیار کرلی تھی اگرچہ ان کی موت مدینہ طیبہ میں واقع ہوئی اور وہ وہیں مدفون ہوئے، لیکن اگر صرف رہائش اور سکونت کی وجہ سے نافع کو "المقدسی" یا "من اھل ایلیا" کہا جاتا ہے تو کبھی محمود بن ربیع پر بھی اس کا اطلاق کیا جانا چاہیے حالانکہ ایسا کہیں دیکھنے میں نہیں آیا بلکہ انہیں "نزیل بیت المقدس" کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے، اگر نافع بھی صرف نزیل ہی تھے تو پھر انہیں "المقدسی" اور "من اھل ایلیا" کی بجائے صرف "نزیل بیت المقدس" کے ساتھ ہی یاد کیا جانا چاہیے مگر انہیں "المقدسی" خصوصاً "من اھل ایلیا" کے ساتھ یاد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اصل کے اعتبار سے ہی شامی، دمشقی اور بیت المقدس اور ایلیا کے رہنے والے تھے، محمود بن ربیع انصاری رضی اللہ عنہ کے ساتھ کسی راوی کی غلطی سے ان کی نسبت مشہور ہوگئی۔ یہ دونوں قرینے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نافع بن محمود غیر معروف راوی تھے، جیسا کہ مذکورہ سابق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال سے معلوم ہوا

نافع کے طریق سے موصول حدیثِ عبادہؓ کا دوسرا جواب

راوی مجہول سے روایت کے جو الفاظ مروی ہوں اگر کوئی دوسرا راوی بھی ان الفاظ کی روایت میں اس کے موافق ہو تو اُسے اس کا متابع کہتے ہیں، متابع کے ساتھ مل کر مجہول راوی کی روایت قابلِ قبول ہوجاتی ہے، مگر نافع بن محمود کی جہالت کے باوجود اس کا کوئی متابع نہیں ہے چنانچہ موجبینِ قراءت خلف الامام کی آخری کاوش "توضیح الکلام" ج ۱ میں ص ۳۵۷ سے لے کر ص ۳۸۷ تک نافع کی روایت پر طویل بحث میں کسی بھی متابع کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا تفرد اور جہالت کی بناء پر نافع کی روایت غیر محفوظ ہے اور مشہور متنِ حدیث لا صلوٰۃ

لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ، منکر اور ضعیف ہے۔

حضرات غیر مقلدین کی طرف سے نافع کی جہالت کا جواب

نافع بن محمود کی جہالت کا جواب دیتے ہوئے "توضیح الکلام" میں لکھا ہے:

> "نافع بن محمود کو اگر بعض نے مجہول لکھا ہے تو امام ابن حبان نے ثقہ، امام دارقطنی اور امام بیہقی نے اس کی حدیث کو حسن اور صحیح کہا ہے۔ امام حاکم نے المستدرک میں بھی اس کی حدیث کو صحیح کہا ہے، امام ابو داؤد اور علامہ منذری نے اس کی حدیث پر سکوت کیا ہے۔"
>
> (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۳)

خلاصہ یہ کہ نافع بن محمود ایسا مجہول نہیں ہے جس کی روایت ناقابلِ قبول اور مردود ہو

جواب الجواب جن بعض نے نافع بن محمود کو مجہول کہا ہے وہ معمولی حیثیت کے لوگ نہیں ہیں بلکہ جلیل القدر محدثین اور جرح و تعدیل کے مسلّمہ امام ہیں، ان میں سے حافظ المغرب ابوعمر ابن عبدالبر رحمہ اللہ اور حافظ الدنیا ابن حجر رحمہ اللہ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ میں تو فریقِ مخالف کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ مؤخر الذکر کے بارے میں "توضیح الکلام" میں ہے:

> "علامہ ذہبی کا مقام مسلم، ہمیں اعتراف ہے کہ متاخرین سبھی ان کے خوشہ چین ہیں"
>
> (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۲)

متأخر الزمان ہونے کی وجہ سے یہ حضرات امام ابن حبان، امام دارقطنی،

امام بیہقی اور امام حاکم وغیرھم رحمہم اللہ کے اقوال وارشادات سے بخوبی واقف ہیں اس کے باوجود ان کا نافع بن محمود کو مجہول کہنا اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کے نزدیک قوتِ دلیل کے اعتبار سے نافع کا مجہول ہونا ہی راجح ہے اور ائمہ مذکورین کا اسے ثقہ کہنا یا اس کی روایت کو حسن یا صحیح کہنا دلیل کے اعتبار سے مرجوح اور نا قابلِ التفات ہے، خصوصاً جبکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "التقریب" میں نافع کو مستور (مجہول الحال) قرار دیا ہے جو ان کے نزدیک اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے اور "توضیح الکلام" میں جگہ جگہ مخالفین پر اتمامِ حجت کے لئے اسے اعدل الاقوال کے طور پر پیش کیا گیا ہے

حضرات غیر مقلدین کے نزدیک امام ابن حبان کی توثیق کا مقام

بے شک امام ابن حبان رحمہ اللہ نے نافع بن محمود کو اپنی کتاب "الثقات" میں ذکر کیا ہے، مگر "توضیح الکلام" میں ہے :

"صرف امام ابن حبان کا ثقات میں ذکر کرنا (راوی) کی توثیق کی ضمانت نہیں"

یہ بات حسب ذیل عنوان کے تحت لکھی گئی ہے :

"ابن حبان مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں"

(توضیح الکلام ج ا ص ۱۸۱ / ج ۲ ص ۴۴۹)

امام ابن حبان رحمہ اللہ جب مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں تو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے نافع بن محمود مجہول کو بھی ثقہ کہنے میں روایتی تساہل سے کام لیا ہو لہٰذا یہ طریقِ کار تو مناسب نہیں ہے کہ اپنے لئے قوانین و ضوابط اور ہوں اور فریق مقابل کے لئے اور۔ بہتر یہی ہے کہ امام ابن حبانؒ کے نافعؒ کو "ثقات" میں ذکر کرنے کو اس کی توثیق کی ضمانت قرار نہ دیا جائے۔

حضرات غیر مقلدین کے نزدیک امام حاکم اور علامہ ذہبی کی تصحیح کا مقام

بے شک امام حاکم نے نافع بن محمود کی حدیث کو صحیح کہا ہے اور علامہ ذہبی نے بھی اس کے ساتھ موافقت کی ہے مگر حضرات غیر مقلدین امام حاکم کو تصحیح احادیث میں متساہل گردانتے ہیں چنانچہ توضیح الکلام میں ہے :

" امام حاکم کا تساہل معروف ہے "

" حافظ ذہبیؒ سے بھی امام حاکم کی موافقت میں تساہل ہوا ہے "

اس جلی عنوان کے تحت توضیح الکلام میں لکھا ہے

" حافظ ذہبی بھی تو انسان ہی تھے تلخیص المستدرک میں امام حاکم کی موافقت میں اِن سے متعدد فروگذاشتیں ہوئی ہیں " (توضیح الکلام ج ۲ ص ٦٢)

لیجئے امام حاکم رحمہ اللہ جب تصحیح احادیث میں متساہل ہیں اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ بھی ان کی موافقت میں فروگذاشت کر جاتے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ نافع بن محمود مجہول کی حدیث کی تصحیح میں بھی انہوں نے روایتی تساہل سے کام لیا ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ذہبیؒ اور حافظ ابن حجر جیسے محققین نے امام حاکم کی تصحیح کے باوجود نافع کو مجہول قرار دیا ہے۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ اپنی تحقیقات کا احترام کرتے ہوئے یہاں بھی امام حاکم کی مبنی بر تساہل تصحیح پر اعتماد کرتے ہوئے نافع بن محمود کی توثیق پر اصرار نہ کیا جائے۔ بلکہ علامہ ابن عبد البرؒ اور علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی تحقیق کی روشنی میں اسے مجہول تسلیم کر لیا جائے۔

امام بیہقی کی تصحیح کا جواب

امام بیہقی رحمہ اللہ نے نافع بن محمود کی حدیث کو حسن یا صحیح نہیں کہا جیسا کہ "توضیح الکلام" میں ان کی طرف

اس کی نسبت کی گئی ہے ، بلکہ انہوں نے اسناد کو حسن اور صحیح کہا ہے یا راویوں کو ثقہ کہا ہے جیسا کہ کتاب القراءت میں ہے ، مگر اسناد کے حسن یا صحیح ہونے سے اور راویوں کے ثقہ ہونے سے حدیث کا حسن اور صحیح ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ توضیح الکلام میں ہے :

> "ہمیں تسلیم ہے کہ اس روایت کے راوی ثقہ ہیں مگر یہ طے شدہ اصول ہے کہ راویوں کے ثقہ ہونے سے متن کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا جب تک کہ دیگر علل سے بھی وہ روایت پاک نہ ہو وہ روایت صحیح نہیں ہوسکتی "
>
> (توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۴۰)

لہٰذا امام بیہقی رح کے اسناد کو حسن یا صحیح کہنے اور راویوں کو ثقہ کہنے سے نافع بن محمود کی روایت صحیح نہیں ہوسکتی جب تک کہ دیگر علل سے پاک نہ ہو اور نافع کی روایت میں تفرد اور متنِ مشہور کی مخالفت کی علت پائی جاتی ہے ۔ لہٰذا شاذ ، منکر اور معلول ہے ۔

امام دارقطنی کی تصحیح و تحسین اور توثیق کا جواب

مجہول الحال اور مستور کی توثیق میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا مذہب امام ابن حبان رحمہ اللہ والا ہے کہ وہ امام ابن حبان رح کی طرح ایسے غیر معروف راوی کو جس سے دو آدمیوں نے روایت کی ہو ثقہ شمار کرتے " توضیح الکلام " میں امام ابن حبان کی طرف تو اس مسلک کی نسبت کو تسلیم کر لیا گیا ہے ، چنانچہ لکھا ہے :

> " حافظ ابن حجر رح نے ابن حبان کا مسلک ، ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے (کہ) ابن حبان کی طرح ان کے شیخ

ابن خزیمہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ جب جہالتِ عین ختم ہو جائے تو وہ راوی ثقہ ہو جاتا ہے، لیکن دیگر محدثین اس کے خلاف ہیں ظاہر ہے کہ عند غیرہ میں امام دارقطنی شامل ہیں۔"

(توضیح الکلام ج ا ص ۳۶۸)

توضیح الکلام کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مجہول کی توثیق میں اجلّہ محدثین کا مسلک یہی ہے کہ جب دو ثقہ راوی اُس سے روایت کریں تو وہ ثقہ ہوتا ہے جیسا کہ امام ابن حبانؒ اور ان کے شیخ امام ابن خزیمہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، مگر امام دارقطنیؒ کے بارے میں اس مسلک کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا گیا ہے جس کے لئے نہایت سطحی قسم کے خیال کا سہارا لیا گیا ہے، جیسا کہ "توضیح الکلام" کی مذکورہ بالا خط کشیدہ عبارت سے ظاہر ہے، اسی طرح "امام دارقطنی کی توثیق معتبر ہے" کے جلی عنوان کے تحت لکھا ہے

"چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث کہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسئل عن اشتراء الرطب بالتمر الخ کے متعلق امام طحاوی، ابن حزم، طبری اور شیخ عبدالحق وغیرہ کہتے ہیں کہ اس میں زید بن عیاش مجہول ہے مگر حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر میں لکھتے ہیں والجواب ان الدارقطنی قال انہ ثقۃ ثبت"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۸)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور جس راوی کو مجہول کہیں اور امام دارقطنی اُسے ثقہ کہیں تو ان کی توثیق معتبر ہوگی اور اُسے یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ امام دارقطنیؒ ایسے مجہول کو بھی ثقہ کہتے ہیں جس سے دو

ثقہ راوی روایت کریں۔ مگر کیا کیا جائے کہ زید بن عیاش مجہول کی توثیق کے لئے سرفہرست جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ یہی ہے کہ اس سے دو ثقہ راوی روایت کرتے ہیں، جیسا کہ علامہ منذری رحؒ نے کہا ہے۔ چنانچہ "تلخیص الحبیر" کی مذکورہ بالا عربی عبارت جو " انہ ثقۃ ثبت " پر ختم کر دی گئی ہے اس کے متصل بعد لکھا ہے :

قال المنذری قد روی عنہ ثقتان (تلخیص الحبیر ج ۳ ص ۱۰)

منذری رحؒ نے کہا کہ اس سے دو ثقہ راویوں نے روایت کی ہے

اس سے یہ خدشہ پختہ ہو جاتا ہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اسی نقطۂ نظر سے زید بن عیاش مجہول کی توثیق کی ہے کہ اس سے دو ثقہ راویوں نے روایت کی ہے لہٰذا ان کی طرف منسوب مسلک کی نسبت صحیح ہے۔

تنبیہ : امام دارقطنی رحمہ اللہ نے سنن میں زید بن عیاش کی روایت ذکر کی ہے اور اس کی تصحیح کی طرف بھی مائل ہیں، مگر زید بن عیاش کے بارے میں " ثقۃ ثبت " کی تصریح نہیں فرمائی، اگر ان کی کسی دوسری کتاب میں اس کی تصریح ہو تو فبہا ورنہ غالب یہی ہے کہ سنن میں زید بن عیاش کی حدیث کی تصحیح کی طرف میلان کے نتیجہ میں ان کی طرف اس توثیق کی نسبت کر دی گئی ہے جسے " توضیح الکلام " کے مزاج کے مطابق حافظ ابن حجر رحؒ کا وہم یا تساہل قرار دیا جا سکتا ہے، جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ ابن حجر رحؒ نے " الدرایہ " میں زید بن عیاش کی جہالت کا جواب تصحیح حدیث کے حوالہ ہی سے دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

قلت وقد صححہ ابن حبان ایضًا وابن خزیمۃ والدارقطنی

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو ابن حبان رحؒ ابن خزیمہ رحؒ اور دارقطنی رحؒ نے بھی صحیح کہا،

وذلك يقتضي انهم عرفوا حاله — جس کا تقاضا یہ ہے کہ انہیں زید بن عیاش کا حال معلوم ہے
الدرایہ ج ۲ ص ۱۵۸

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ کے سامنے امام دارقطنی کی صراحۃً توثیق نہیں ہے ورنہ وہ تصحیح حدیث کے حوالہ سے راوی کے حال کی معرفت پر استدلال نہ کرتے بلکہ صریح توثیق کا ذکر کرتے، جس طرح حافظ ابن حجرؒ کے استدلال "ذلك يقتضي انهم عرفوا حاله" میں لچک ہے اسی طرح ان کے امام دارقطنی سے "انه ثقة ثبت" نقل کرنے میں بھی لچک ہے کیونکہ امام حبان کے ہم مسلک محدثین جب کسی مجہول راوی کی روایت کی تصحیح کریں یا خود راوی کو ثقہ کہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ اس مجہول کے حال پر مطلع ہو گئے ہیں بلکہ ان کے نزدیک دو ثقہ راویوں کا اس سے روایت کرنا ہی اُس کے معروف الحال ہونے کی دلیل ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں جیسا کہ گذشتہ سطور میں "توضیح الکلام" کے حوالہ سے امام ابن حبان اور ان کے شیخ ابن خزیمہ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کا کلام مذکور ہوا۔ جب زید بن عیاش مجہول کی حدیث کی تصحیح میں امام دارقطنی کے ساتھ یہی دونوں بزرگ شریک ہیں تو "ذلك يقتضي انهم عرفوا حاله" کے کیا معنی ؟

احسن الکلام کے موقف کی تائید

"احسن الکلام" میں مجہول الحال راوی کی توثیق سے متعلق جو مسلک امام دارقطنیؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس کے لئے وہاں کافی وشافی استدلال بھی موجود ہے، چنانچہ علامہ سخاویؒ کی "فتح المغیث" کے حوالہ سے حسب ذیل الفاظ میں امام دارقطنی کا مسلک نقل کیا گیا ہے :

من روی عنہ ثقتان ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ — جس سے دو ثقہ راوی روایت کریں اس کی جہالت مرتفع ہو کر عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔

(احسن الکلام)

علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے سنن دارقطنی کی ایک عبارت سے امام دارقطنیؒ کے اس مسلک پر استدلال کیا ہے جسے احسن الکلام میں ذکر کر دیا گیا ہے مگر اس کے باوجود "توضیح الکلام" میں جوابی کارروائی کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ ساری کارروائی سطحیت اور حقیقت سے ناآشنائی پر مبنی ہے، بلاشبہ علامہ سخاویؒ نے امام دارقطنی کی طرف یہ مسلک منسوب کیا ہے ان کے الفاظ ہیں: وعبارۃ الدارقطنی من روی عنہ الخ۔ اس کے بعد انہوں نے اس کی تائید میں ان کی سنن سے کتاب الدیات کی ایک عبارت کو بھی بطور دلیل پیش کیا ہے۔"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۶)

جب بلاشبہ علامہ سخاویؒ نے امام دارقطنی کی طرف یہ مسلک منسوب کیا ہے اور امام دارقطنی ہی کی ایک عبارت کے ساتھ اسے مدلل بھی کیا ہے تو یقیناً اُن کا وہی مسلک ہوگا جو علامہ سخاویؒ نے سمجھا ہے، اسے بلاکم وکاست نقل کر دینا "سطحیت اور حقیقت سے ناآشنائی" کیوں ہے؟ کیا حقیقت سے آشنائی یہی ہے کہ اس کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا جائے اور اپنے نامعلوم کو اہل علم کے معلوم پر ترجیح دی جائے جیسا کہ "توضیح الکلام" میں ہے:

"نامعلوم علامہ سخاویؒ نے امام دارقطنیؒ کی کس کتاب سے

یہ عبارت نقل کی ہے، البتہ کتاب الدیات کی جس عبارت کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے اس سے یہ مفہوم قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ اُن کے الفاظ ہیں : وارتفاع اسم الجہالۃ عنہ ان یروی عنہ رجلان فصاعداً فاذا کان ھذہ صفتہ ارتفع عنہ اسم الجہالۃ وصار حینئذ معروفا "تہمتِ جہالت تب رفع ہوتی ہے جب اس سے دو راوی یا اس سے زیادہ روایت کریں پس جب اس کی یہ حالت ہو گی تو اُس سے تہمتِ جہالت رفع ہو جائے گی اور وہ معروف ہو جائے گا۔"

(سنن دار قطنی، ہندی ص ۳۶۱ ج ۲
مصری ج ۳ ص ۱۷۴)

لیکن اس سے کیونکر ثابت ہوا کہ راوی کا مجہول الحال ہونا بھی مرتفع ہو جائے گا۔" توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۶)

علامہ سخاوی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق "کتاب الدیات" کی عبارت سے امام دارقطنیؒ کا مسلک ثابت کرنے کی غرض سے اُس کو مکمل نقل کرنے سے پہلے "توضیح الکلام" کی نقل کردہ نامکمل عبارت میں امام دارقطنیؒ کے قول "وصار حینئذ معروفا" پر غور کرنا ہی علامہ سخاویؒ کی تصدیق اور امام دارقطنیؒ کے مسلک کو سمجھنے کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی راوی پر معروف کا اطلاق اس کے معروف الحال ہونے کی طرف ہی اشارہ ہوتا ہے، ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ائمہ جرح وتعدیل کسی راوی کو معروف کہیں اور ان کی مراد اِس سے معروف العین اور مجہول الحال ہو۔

جب اہل علم کے کلام کو سمجھنے کی صلاحیت نہ ہو تو اِس قسم کا اندازِ تحریر کہ :

" نامعلوم علامہ سخاویؒ نے امام دارقطنی کی کس کتاب سے یہ عبارت نقل ہے البتہ کتاب الدیات کی جس عبارت کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے اُس سے یہ مفہوم قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔"

چھوٹا منہ بڑی بات کے مترادف ہوتا ہے، اگر علامہ سخاویؒ بھی کتاب الدیات کی عبارت کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے ہیں تو بعد کے کسی آدمی سے اس کے صحیح سمجھنے کی کیا توقع کی جا سکتی ہے،

امام دارقطنی "خشف بن مالک" کی ایک روایت کو اُس کے مجہول ہونے کی بنا پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے صرف ایک راوی زید بن جبیر نے روایت کی ہے اور اہل علم بالحدیث ایسے غیر معروف راوی کی روایت کو اُس وقت حجت مانتے ہیں جبکہ دو یا زیادہ آدمیوں کے اس سے روایت کرنے کی وجہ سے اس کی جہالت مرتفع ہو جائے کیونکہ اس وقت وہ معروف ہو جاتا ہے، لیکن جب اُس سے صرف ایک آدمی ہی روایت کرے تو اس کی خبر سے توقف واجب ہے یہاں تک کہ کوئی دوسرا راوی بھی اس کی موافقت کرے۔

لیجئے امام دارقطنی رحمہ اللہ کے اپنے الفاظ ملاحظہ کیجئے :

ووجہ آخر ان الخبر المرفوع الذی فیہ ذکر بنی المخاض لانعلمہ رواہ الا خشف بن مالک عن ابن مسعود وھو رجل مجھول ولم یروعنہ الا زید بن جبیر بن حرمل الجشمی واھل العلم بالحدیث لا یحتجون بخبر ینفرد بروایتہ

خشف بن مالک کی مرفوع حدیث جو اس نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے جس میں بنو المخاض کا ذکر ہے اُس کے غیر مقبول ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ خشف مجہول ہے اور زید بن جبیر کے علاوہ کسی نے اس سے یہ حدیث روایت نہیں کی اور اہل علم بالحدیث ایسی حدیث کو حجت نہیں مانتے جس

رجل غیر معروف وانما یثبت العلم عندھم بالخبر اذا کان رواته عدلا مشھورا او رجل قد ارتفع اسم الجھالة عنه وارتفاع اسم الجھالة عنه ان یروی عنه رجلان فصاعدًا فاذا کان ھٰذه صفته ارتفع عنه اسم الجھالة وصار حینئذ معروفا فاما من لم یرو عنه الا رجل واحد انفرد بخبر وجب التوقف عن خبره ذلك حتی یوافقه غیره۔

(سنن دارقطنی مصری ج ۳ ص ۱۷۴)

کی روایت میں غیر معروف راوی متفرد ہو، ان کے نزدیک اس حدیث کے ساتھ علم ثابت ہوتا ہے، جس کے راوی عادل اور مشہور ہوں یا ایسا آدمی اس کا راوی ہو جس کی جہالت مرتفع ہو چکی ہو اور جہالت کا مرتفع ہونا اس طرح ہے کہ دو یا زیادہ آدمی اس سے روایت کریں جس کی یہ صفت ہو اس سے جہالت مرتفع ہو جاتی ہے اور وہ معروف ہو جاتا ہے، لیکن وہ آدمی جس سے روایت کرنے میں ایک آدمی متفرد ہو اس کی حدیث سے توقف واجب ہے یہاں تک کہ کوئی دوسرا بھی اس کے موافق روایت کرے۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ کی اس عبارت کے متعدد قطعات سے ان کا یہ مسلک ثابت ہوتا ہے کہ مجہول سے جب دو ثقہ راوی روایت کریں تو وہ ثقہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ "انما یثبت العلم عندہم بالخبر" کے بعد ثبوتِ علم کی دو صورتوں میں سے دوسرے نمبر پر "ارتفاع اسم الجہالۃ" اور اس کی کیفیت کا ذکر اس بات کی شہادت ہے کہ امام دارقطنی کے نزدیک اس صورت سے بھی علم ثابت ہو جاتا ہے جو دوسرے لفظوں میں ثبوتِ خبر کی دلیل ہے۔

امام دارقطنی کا ارشاد "وصار حینئذ معروفاً" بھی اسی حقیقت کی نقاب کشائی کرتا ہے۔ اور آخری خط کشیدہ جملے پر معمولی غور کرنے سے

بھی یہی حقیقت آشکارا ہوتی ہے مگر حقائق سے آنکھیں بند کر کے جماعتی انا کی حمایت میں ان کے موجود نہ ہونے کا یقین کر لینا ناعاقبت اندیشی ہے۔

جب امام دارقطنی رحمہ اللہ کے کلام سے ان کا وہی مسلک ثابت ہو گیا جو علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے ان کی طرف منسوب کیا ہے تو اُن نظائر کا جواب دینے کی ضرورت نہ رہی جو "توضیح الکلام" میں امام دارقطنی کے مسلک کی غلط ترجمانی کی تائید میں پیش کئے گئے ہیں۔

امام ابو داؤد اور علامہ منذری کے سکوت کا جواب

امام ابو داؤد اور علامہ منذری رحمہما اللہ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ سنن ابو داؤد کی جس حدیث کے بارے میں سکوت فرمائیں وہ حسن درجہ کی ہوتی ہے لہذا نافع بن محمود کی حدیث پر ان دونوں کے سکوت سے معلوم ہوا کہ وہ حسن درجہ کی ہے اور نافع حدیثِ حسن کا راوی ہونے کی وجہ سے مجہول نہ رہا۔

اگر ہر جگہ امام ابو داؤدؒ اور علامہ منذریؒ کے سکوت کو حجت تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے نافع کی جہالت کا جواب نہیں ہوتا، کیونکہ سکوت سے سند کے تمام راویوں کی توثیق مراد نہیں ہوتی بلکہ یہ ہوتا ہے کہ متابعات وشواہد کی روشنی میں یہ روایت قابلِ عمل ہے جیسا کہ دو مجہول راویوں کے ایک دوسرے کی متابعت سے بھی یہی فائدہ حاصل ہوتا ہے مگر مجہول راوی اس کے بعد بھی مجہول ہی رہتا ہے، امام ابو داؤدؒ کے سکوت سے نافع کی توثیق کشید کرنا انتہائی بے بسی کا مظاہرہ ہے، جبکہ حضرات غیر مقلدین اپنے فریق مقابل کے دلائل میں سکوتِ ابو داؤد کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔

اور کسی حدیث پر سکوتِ ابو داؤد سے اس کا قابلِ عمل ہونا بھی اسی وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ اُس کی سند کے کسی راوی پر دوسرے محدثین نے کلام نہ کیا

ہو، جب نافع کو دوسرے محدثین نے مجہول کہا ہے توامام ابوداؤد اور علامہ منذری کے سکوت سے اس کی حدیث کا قابلِ عمل ہونا کیسے ثابت ہو سکتا ہے اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ دوسرے محدثین کے دلائل پر امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا سکوت ہی بھاری ہے۔ سکوتِ ابوداؤد کا مسئلہ برحق ہے مگر اسے صرف مطلب براری کے لئے استعمال نہیں کیا جانا چاہیئے۔

تنبیہ : کسی راوی کی جہالت (مجہول ہونے) کے لئے یہی بات کافی ہوتی ہے کہ وہ احادیث کے وسیع وعریض ذخیرہ میں سے صرف ایک یا دو حدیثوں کا راوی ہو اور صرف دو آدمی اُس سے روایت کریں، نافع بن محمود کی اِسی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے علامہ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" میں فرمایا ہے :

لا یعرف بغیرھٰذا الحدیث (میزان ج ۳ ص)	حدیثِ عبادہ کے علاوہ کہیں اس کا نام ونشان نہیں ہے۔

حضرات غیر مقلدین کی طرف سے لا یعرف بغیر ھٰذا الحدیث کا جواب

حضرات غیر مقلدین کی طرف سے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے اِس ارشاد کا جواب دینے کے لئے جستجوئے بسیار کے بعد ایک اور حدیث بھی تلاش کر لی گئی ہے جس کی سند میں نافع بن محمود کا ذکر ہے۔ لہٰذا "توضیح الکلام" میں ہے :

"علامہ ذہبیؒ کا یہ خیال کہ خلف الامام کی حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث اس نے روایت نہیں کی صحیح نہیں جبکہ مستدرک حاکم ج ۲ ص ۵۵ میں ہے : مکحول ثنا نافع بن محمود بن الربیع عن ابیہ انہ سمع عبادۃ نھٰی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یفرق بین الام وولدھا

لیجئے یہ دوسری حدیث بھی مروی ہے "

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۵۹)

جواب الجواب علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے "مستدرک حاکم" کی تلخیص لکھی ہے اور وہ مستدرک کے مانے ہوئے ناقد ہیں ان کی بات کو رد کرنے کے لئے مستدرک حاکم کا حوالہ سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے،

علامہ ذہبیؒ اِس حدیث پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

موضوع وابن حسان کذاب — یہ حدیث موضوع ہے اور اس کا راوی ابن حسان کذاب ہے۔

(تلخیص مستدرک برحاشیہ مستدرک)

لیجئے اس دوسری روایت کی حقیقت بچشم عبرت ملاحظہ کر لیجئے کہ یہ کذاب راوی کی کذب بیانی کا ثمرہ اور اس کی اپنی گھڑی ہوئی بات ہے اِسے نافع بن محمود کی روایت قرار دے کر دوسری روایت کے طور پر پیش کرنا ابن حسان کے جھوٹ میں شرکت کے مترادف ہے۔

جب یہ حدیث موضوع اور من گھڑت ہے تو علامہ ذہبیؒ کے ارشاد لایعرف بغیر ھٰذا الحدیث پر مہر تصدیق ثبت ہو گئی کہ نافع بن محمود فی الواقع خلف الامام کی حدیث کے علاوہ کسی حدیث کا راوی نہیں ہے۔

" ابن حسان " کا نام عبداللہ بن عمرو بن حسان ہے، علامہ ذہبیؒ نے " میزان " میں اسی حدیث کے ساتھ اُس کا تعارف کروایا ہے، حافظ ابن حجرؒ " لسان المیزان " میں اس کے بارہ میں لکھتے ہیں:

قال ابوزرعۃ : لیس بشیئ ضعیف کان لایصدق — امام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں کہ یہ ہیچ اور ضعیف ہے، سچ نہیں بولتا تھا۔

(لسان المیزان ج ۳ ص ۳۲۰)

مستدرک حاکم متداول و دستیاب ہے، علامہ ذہبی کی تلخیص اُس کے حاشیہ پر مطبوع ہے اور اختلافِ نسخ کا بھی کوئی چکر نہیں ہے، اس کے باوجود ایک موضوع روایت کو انتہائی دیدہ دلیری کے ساتھ مستدرک حاکم کے حوالہ سے پیش کرنے کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں ہے کہ جبتک یہ چوری منظرِ عام پر آئے گی اس وقت تک اندھے معتقدین سے کافی مقدار میں دادِ تحسین وصول کر کے ندامت کی پیشگی قیمت وصول ہو چکی ہو گی۔ ہائے افسوس! تحقیق کا مدار جب اس قسم کی انا پرستیوں پر ہو تو تحقیق نام کی کوئی چیز کہاں ملے گی۔

المرءُ یُؤخذ باقرارہ ہر آدمی چونکہ اپنے اقرار کے ساتھ پکڑا جاتا ہے، اس لئے حضرات غیر مقلدین اپنی اس نئی دریافت کے تحت نافع بن محمود کی دوسری روایت کو استشہاد میں پیش کر کے خود ہی پکڑے گئے کیونکہ اس کی سند حسب ذیل نقل کی گئی ہے:

• مکحول ثنا نافع بن محمود بن الربیع عن ابیہ انہ سمع عبادۃ الخ"

اس سے معلوم ہوا کہ نافع اور حضرت عبادہؓ کے درمیان نافع کے والد محمود کا واسطہ ہے نافع اپنے والد محمود کے واسطہ سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ امام مکحولؒ چونکہ مدلس ہیں اس لئے خلف الامام کی حدیث میں محمود کے واسطہ کو حذف کر کے براہ راست حضرت عبادہؓ سے روایت کرنے لگے۔ جس طرح کہ محمد بن اسحٰق تدلیس کرتے ہوئے نافع بن محمود کو حذف کر کے محمود بن الربیع سے روایت کرتے ہیں جس سے امام بخاری رحمہ اللہ کے خدشہ کو تقویت حاصل ہوتی ہے جو انہوں نے خلف الامام کی حدیث کے بارے میں ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

والذی زاد مکحول وحرام بن معاویۃ ورجاء بن حیوہ عن محمود بن الربیع عن عبادۃ فھو تبع لما روی الزھری لان الزھری قال ثنا محمود ان عبادۃ اخبرہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم وھٰؤلاء لم یذکروا انھم سمعوا من محمود۔

(جزء القراءۃ ص ۱۹)

حدیثِ عبادہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب پر مکحول، حرام اور رجاء نے قصۂ جماعت کی جو زیادتی روایت کی ہے وہ امام زہری کی مذکورہ بالا روایت کے لئے متابع کا کام تو دے سکتی ہے۔ (مگر مستقل طور پر حجت میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں) کیونکہ امام زہریؒ نے اپنے طریق میں تحدیثاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی ہے اور یہ لوگ محمود سے اپنا سماع بیان نہیں کرتے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ مکحول کا سماع محمود بن ربیع سے ثابت نہیں ہے۔

نافع کے طریق سے موصول حدیث عبادہ کا تیسرا جواب کہ یہ معلول ہے

نافع کے طریق سے موصول حدیث عبادہ کا تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ معلول ہے اور متعدد ائمۂ حدیث نے اسے معلول قرار دیا ہے۔ شیخ حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

وھٰذا الحدیث معلل عن ائمۃ الحدیث کاحمد وغیرہ من الائمۃ

امام احمد وغیرہ ائمۂ حدیث نے اِس حدیث کو معلول قرار دیا ہے

(فتاویٰ ابن تیمیہ طبع جدید ج ۲ ص ۱۵۳)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ خود بھی اِس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے فتاویٰ میں ہے وقد بسط الکلام عن ضعفہ (ج۲ ص ۱۵۳)

کہ امام ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کے ضعف پر کھل کر کلام کیا ہے۔

متعدد ائمہ حدیث چونکہ اس حدیث کو معلول قرار دیتے ہیں اس لئے علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ثقاتِ ابن حبان کی ایک عبارت کے پیش نظر جس سے نافع بن محمود کی روایت کا معلول ہونا مفہوم ہوتا ہے "میزان الاعتدال" میں نافع بن محمود کے ترجمہ میں لکھا ہے :

ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدیثہ معلل

امام ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی حدیث معلول ہے

حدیثہ معلل ثقات ابن حبان کی عبارت کا خلاصہ ہے بعینہٖ یہ الفاظ وہاں نہیں ہیں۔

احسن الکلام کے موقف کی صداقت

احسن الکلام میں نافع بن محمود کی روایت پر بحث کے موقع پر علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی "میزان الاعتدال" کے حوالہ سے چونکہ یہی بات حسب ذیل الفاظ میں لکھی گئی ہے۔

"ابن حبان ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور یہ تصریح کرتے ہیں کہ حدیثہ معلل اس کی حدیث معلول ہے"۔

(احسن الکلام ج ۲ ص ۹۰)

تعبیر کے اس معمولی فرق کی وجہ سے جو خط کشیدہ الفاظ سے ظاہر ہے حضرات غیر مقلدین کو قلم کی جولانیاں دکھانے کا موقع میسر آگیا ہے اور اس حقیقت کا چہرہ مسخ کرنے کے درپئے ہوئے۔ چنانچہ توضیح الکلام" میں لکھا ہے

نافع کو امام حبانؒ نے ثقہ کہا ہے اور حدیثہ معلل کے الفاظ امام ابن حبانؒ کے نہیں ہیں یا تو یہ علامہ ذہبیؒ

کا وہم ہے یا ناسخ کی غلطی۔ اور اس حدیث کی تضعیف میں
پیش کرنا ناواقفی اور کوتاہ نظری کی دلیل ہے جیسا کہ محدث
مبارک پوری نے فرمایا ہے " (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۶۳)

"میزان الاعتدال" کے نسخے مختلف ہوتے کہ بعض میں حدیثہ معلل کے الفاظ ہوتے اور بعض میں نہ ہوتے تو ناسخ کی غلطی قرار دینا قرینِ قیاس ہوتا، مگر چونکہ تمام مطبوعہ نسخوں میں یہ الفاظ موجود ہیں اس لئے ناسخ کی غلطی کہنے کی بجائے اسے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا وہم کہنا ہی زیادہ مناسب ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑے گا کہ امام ابن حبان کی عبارت اس وہم کی محتمل ہے اگر اُس میں یہ احتمال نہ ہوتا تو علامہ ذہبی رحمہ اللہ کو یہ وہم ہرگز نہ ہوتا کہ امام ابن حبان نے اس عبارت میں نافع بن محمود کی حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔

لیجئے "تہذیب التہذیب" کے حوالہ سے امام ابن حبان رحمہ اللہ کے اصل الفاظ ملاحظہ کیجئے جو کہ حسب ذیل ہیں:

نافع کی حدیث کا متن محمود بن ربیع کی اس حدیث کے خلاف ہے جو اس نے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے گویا وہ دو حدیثیں ہیں۔	متن خبرہ یخالف خبر محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت کانھما حدیثان۔ (تہذیب التہذیب ج ص)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نافع بن محمود کو غیر معروف راوی تصور کئے ہوتے ہیں اسماء الرجال کے معروف دفاتر میں انہیں اس کا نام و نشان نہیں ملتا ثقات ابن حبان میں اگر اُس کا نام ہے تو ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ اس کی حدیث محمود بن ربیع کی حدیث کے اس قدر خلاف ہے کہ گویا وہ دو مستقل حدیثیں ہیں، ثقہ راوی (محمود بن ربیع) کی اِس قدر مخالفت کہ ایک کی دو

حدیثیں معلوم ہونے لگیں نافع بن محمود کی حدیث کے شاذ اور منکر ہونے کی دلیل ہے جو ایسی علت ہے کہ اُس کی حدیث کے ضعیف ہونے کے لئے کافی ہے، اگر علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اِس کا ترجمہ کرتے ہوئے حدیثہ معلل کہہ دیا ہے تو اس میں وہم کی کونسی بات ہے یا اِن الفاظ کو احسن الکلام میں نافع بن محمود کی حدیث کی تضعیف میں پیش کر دیا ہے تو اس میں "ناواقفی اور کوتاہی" کی کیا دلیل ہے، البتہ بعینہ اِن الفاظ کو "ثقات ابن حبان" میں تلاش کرتے پھرنا یقیناً ناواقفی اور کوتاہ نظری ہے چاہے اس کا مرتکب "محدث مبارک پوری" ہی کیوں نہ ہو

جرح و تعدیل کی معروف کتابوں سے استفادہ و استدلال ناواقفی اور کوتاہ نظری نہیں

"میزان الاعتدال" جرح و تعدیل کی معروف و معتبر کتاب ہے اور اس کے مؤلف علامہ ذہبی رحمہ اللہ جرح و تعدیل کے مسلّم امام ہیں، اگر یہ الفاظ علامہ ذہبیؒ کی "میزان" میں نہ ہوتے تو اسے کوئی ناواقفی کہے یا کوتاہ نظری مگر جب یہ الفاظ علامہ ذہبی کی میزان میں ہیں تو ان کی بنا پر حدیث کی تضعیف ناواقفی اور کوتاہ نظری اسی وقت کہلا سکتی ہے جب کسی کے پاس غیر مقلد خوردبین ہو جس کے ذریعہ علامہ ذہبیؒ کے اوہام یا ناسخ کی غلطیاں بلا تکلف نظر آتی ہوں اور وہ اس کے باوجود علامہ ذہبیؒ کے اوہام کی نشاندہی کی بجائے حدیث کی تضعیف کرتا چلا جائے۔ یا کم از کم اسے اِس غیر مقلدانہ فلسفہ کے ساتھ مکمل اتفاق ہو کہ علم کی جو بات مزاجِ مقدس کے موافق نہ ہو یا تو مؤلف کا وہم ہوتا ہے اور یا ناسخ کی غلطی۔ اگر محققِ ثانی بھی اس فلسفہ کے ساتھ مکمل اتفاق کرے تو متقدمین اہل علم کی کتب اوہام و اغلاط کا مجموعہ

بن کر رہ جائیں گی۔ توضیح الکلام کے جابجا اس انداز کو دیکھ کر ہنسی آتی ہے کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر کے اقوال جو مخالفین کے مقابلہ میں عدالتِ عالیہ کے فیصلہ کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں جب وہ اپنے مزاجِ عالی کے خلاف ہوں تو وہم و تسامح یا ناسخ کی غلطی قرار پاتے ہیں۔ توضیح الکلام میں ایک درجن سے زائد اس کی مثالیں موجود ہیں۔ کوئی اِسے اعلیٰ درجے کی تحقیق کا نام دینے کی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہے "حدیث معلّل" کے بارے میں یہ تحقیق کہ "یہ علامہ ذہبیؒ کا وہم ہے یا ناسخ کی غلطی"، یہ مبنی تردد اندازِ کلام ہی بتا رہا ہے کہ یہ تحقیق کس قدر بلند پایہ ہے، بھلا ایسی مبنی بر تردد تحقیقات کونسا مشکل کام ہے

توضیح الکلام میں ایک معصومانہ استفسار توضیح الکلام میں چونکہ نافع بن محمود کو ثقہ باور کر رکھا ہے اس لئے اس کی حدیث کے معلول ہونے پر یقین مشکل ہو رہا ہے، لہٰذا نہایت معصومانہ انداز میں ایک استفسار حسبِ ذیل ہے:

> "بلاشبہ ثقہ راویوں کی حدیث معلول ہو سکتی ہے لیکن راوی سے ایک ہی حدیث مروی ہو اور وہ بھی معلول تو وہ ثقہ کیسے ..... بقول علامہ ذہبیؒ صرف ایک حدیث اس (نافع سے) مروی ہے اور وہ بھی معلول ہو تو پھر انہوں نے الکاشف میں اسے ثقہ کیوں کہا ہے؟"

الجواب سوچنے کی بات تو یہی ہے کہ جب ایک حدیث کے علاوہ کہیں اس کا نام و نشان نہیں ہے امام بخاری اور ابن ابی حاتم کی کتابوں میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں، ثقات ابن حبان میں اگر اس کا ذکر ہے تو توضیح الکلام

کے مطابق "امام ابن حبان مجہول کو ثقہ کہنے میں متساہل ہیں" ، علامہ ذہبی میزان الاعتدال" میں اُس کی پہچان سے انکار کر چکے ہیں اس کے باوجود "الکاشف" میں کس کشف والہام کی بنیاد پر اسے ثقہ کہنے پر مجبور ہوتے ، اگر حدیثہ معلل کے ذکر میں علامہ ذہبیؒ کو وہم ہو سکتا ہے یا ناسخ کو غلطی لگ سکتی ہے تو "الکاشف" میں اِن احتمالات کو کیسے مسترد کیا جا سکتا ہے لہٰذا "الکاشف" کا حوالہ محلِّ نظر ہے ، خصوصاً جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے "الکاشف" پر مطلع ہونے کے باوجود "تقریب" میں اسے مستور کہا ہے

امام ابو حنیفہؒ اور مستور کی روایت "توضیح الکلام" میں اسی عنوان کے تحت لکھا ہے :

> "امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستور کی روایت مقبول ہے اور علمائے احناف کے مابین گو اس میں اختلاف ہے ، ان کے ہاں تفصیل حسن یہی ہے کہ خیر القرون کے مستور کی روایات صحیح اور قابلِ قبول ہیں ، بنابریں نافع بن محمود کی روایت بھی مقبول ہونی چاہیئے جبکہ وہ تابعی ہیں"
>
> (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۷۷)

اس عبارت میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ علمائے احناف کے مابین مستور کی روایت کے مقبول یا مردود ہونے میں اختلاف ہے ، جس کی بنیاد لازماً حضرت امام ابو حنیفہؒ سے اختلافِ روایت پر ہوگی ، پھر بعد والوں میں سے کسی کی "تفصیل حسن" کی بنیاد پر یہ فیصلہ کہ "امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستور کی روایت مقبول ہے" قطعاً غلط ہے ۔

علمائے احناف کے ہر دو فریق کی عظمت کو سلام کے باوجود اسی فریق کی بات قابلِ قبول ہوگی جسے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تائید حاصل ہوگی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بیع الرطب بالتمر کمی بیشی کے بغیر جائز ہے جبکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع حدیث بھی اسی مضمون کی مروی ہے جب وہ حدیث امام صاحبؒ کے سامنے پیش کی گئی تو انہوں نے جہالتِ راوی کی بنا پر اُسے رد کر دیا، چنانچہ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ "التحقیق" میں لکھتے ہیں:

قال ابو حنیفۃ زید ابو عیاش مجہول (نصب الرایہ ج ۴ ص ۴۱)	امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ زید ابو عیاش مجہول (الحال) یعنی مستور ہے

محقق ابن الہمام "الجوہر النقی" سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وفی تہذیب الآثار للطبری علل الخبر بان زیدا انفرد بہ وھو غیر معروف فی نقلۃ العلم اھ (حاشیہ نصب الرایہ ج ۴ ص ۴۲)	امام طبری کی تہذیب الآثار میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس بنا پر معلول قرار دیا کہ اس کی روایت میں زید ابو عیاش متفرد ہے اور وہ روایتِ حدیث میں معروف نہیں ہے یعنی مستور ہے

ان دو معتبر حوالوں سے معلوم ہوا کہ امام صاحب رحمہ اللہ مستور کی روایت کو قبول نہیں کرتے۔ اس کے خلاف نقل کرنے والے علمائے احناف رحمہم اللہ کی نقل مبنی بر تسامح ہے۔

بناء الفاسد علی الفاسد "توضیح الکلام" میں بعض علمائے احناف کی پسندیدہ تفصیل کے مطابق خیر القرون کے مستور کی روایات کے مقبول ہونے کو حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک قرار دے کر نافع بن محمود کو خیر القرون

کا مستور بلکہ تابعی قرار دیتے ہوئے یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور حنفی علماء رحمہم اللہ کے نزدیک نافع بن محمود کی روایت بھی مقبول ہونی چاہئے مگر یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے کیونکہ زید ابوعیاش بھی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے براہ راست روایت کرنے کی وجہ سے تابعی ہے جب امام صاحب اس تابعی کی روایت کو رد فرما رہے ہیں تو ان کی طرف خیر القرون کے مستور راوی کی روایات کو قبول کرنے کی نسبت کیسے درست ہو سکتی ہے اور اس کی بنا پر نافع محمود کی روایت کو قبول کرنے کا مطالبہ کیسے درست قرار دیا جا سکتا ہے اور پھر نافع بن محمود کو تابعیت کی سند کس دلیل سے دی گئی ہے جب کہ تاریخ اور رجال کی کتابوں میں کہیں بھی اسے تابعین میں شمار نہیں کیا گیا۔

نافع بن محمود اگر مستور ہوتا تو اس کی روایت کو قبول کرنے پر غور کیا جا سکتا تھا مگر یہاں تو امام احمدؒ جیسے ائمۂ حدیث اس کی روایت کو معلول قرار دے چکے ہیں، اندریں صورت اس کی روایت کو کیسے قبول کیا جا سکتا ہے۔

اگر بالفرض علماء احناف کے پسندیدہ قول کے مطابق امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مستور کی روایت مقبول ہے تو محدثین اور غیر مقلدین کے نزدیک مردود ہے ہر فریق کو اپنے اپنے اصول کے پیش نظر حدیث کی تصحیح و تضعیف کرنی چاہئے نہ کہ مطلب براری کے لئے امام صاحب رحمہ اللہ کی تقلید شروع کر دینی چاہئے۔

الغرض : نافع کے طریق سے موصول حدیثِ عبادہ رضی اللہ عنہ تین وجوہ کی بنا پر حجت نہیں ہے۔

(۱) موصول طرق میں صرف نافع بن محمود کا طریق محفوظ ہے، کیونکہ نافع سے مکحول، حرام اور عثمان تین آدمی روایت کرتے ہیں اور ان تینوں سے زید

بن واقد روایت کرتا ہے جس کا متابع یزید بن یزید ہے لیکن اس میں نافع بن محمود مجہول ہے (۲) اس کا کوئی متابع بھی نہیں ہے۔ (۳) اس حدیث کو امام احمدؒ وغیرہ ائمۂ حدیث نے معلول قرار دیا ہے، نافع بن محمود کے طریق پر ان اعتراضات سے معلوم ہوا کہ اس کے مقابلہ میں مرسل طریق زیادہ محفوظ ہے اور موصول طریق اس کے مقابلہ میں شاذ اور منکر ہے۔

یہ تمام اعتراضات نافع بن محمود کے طریق پر ہیں۔ آئندہ سطور میں محمود بن ربیع کے طریق سے موصول حدیثِ عبادہ پر اعتراضات کا ذکر ہے نمبر شمار کے اعتبار سے موجبین قراءت خلف الامام کی یہ چوتھی دلیل ہے، مگر حقیقت کے اعتبار سے یہ قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ کے غیر محفوظ طرق میں سے ایک ہے، لیجیے اس کی تفصیلات ملاحظہ کیجیے

چوتھی دلیل: محمود بن ربیع کے طریق سے قصۂ جماعت اور لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ساتھ استدلال پر مشتمل حدیثِ عبادہ رضؓ کی دوسری موصول روایت ہے جو کتبِ سنن، جزء القراءۃ بخاری اور کتاب القراءت بیہقی وغیرہ میں موجود ہے، بعض محدثین نے اگرچہ اس کی سند کو صحیح اور حسن کہا ہے مگر اصولِ حدیث کے پیش نظر بچند وجوہ یہ تصحیح و تحسین محلِ نظر ہے جو حسب ذیل ہیں:

پہلی وجہ: قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ کا دوسرا موصول طریق محمد اسحٰق سے آگے حسب ذیل ہے:

محمد بن اسحٰق عن مکحول عن محمود بن ربیع عن عبادۃ رضی اللہ عنہ الخ

اس میں مکحول اور حضرت عبادہ کے درمیان محمود بن ربیع کا واسطہ ذکر کرنے میں امام مکحول متفرد ہیں، کوئی دوسرا راوی ان کا متابع نہیں ہے جبکہ نافع بن محمود

امام مکحولؒ چونکہ "کثیر الارسال" ہیں جیسا کہ "تقریب التہذیب" میں ہے اور "صاحب تدلیس" ہیں جیسا کہ "میزان الاعتدال" میں ہے اور سند میں عنعنہ ہے اس لئے اگر محمود بن ربیع سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے تو سند میں انقطاع و ارسال ہے اور اگر سماع ثابت ہے تو سند میں تدلیس کا شبہ ہے دونوں صورتوں میں سند ضعیف ہے اسے صحیح یا حسن کہنا اصولِ حدیث کے خلاف ہے، جب سند ضعیف ہے تو متن کیسے صحیح ہو سکتا ہے لہذا متن بھی ضعیف ہے۔

کا واسطہ ذکر کرنے میں ان کے دو متابع تھے: ۱۔ حرام بن حکیم ۲۔ عثمان بن ابی سودہ

کیا امام مکحولؒ اصطلاحی مدلس نہیں ہیں

اصطلاحات کا تعین ائمہ فن کے استعمال اور اطلاق سے ہوتا ہے، علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے "تذکرۃ الحفاظ" اور "میزان الاعتدال" میں امام مکحولؒ پر مدلس ہونے کا اطلاق کیا ہے، چنانچہ "تذکرۃ الحفاظ" میں ہے "یرسل کثیرًا ویدلس" اور "میزان الاعتدال" میں ہے "ھو صاحب تدلیس" "تذکرۃ الحفاظ" میں ایک ہی سیاق میں ارسال وتدلیس کے ذکر کی وجہ سے الفاظ کے چکر میں پڑنے والوں کے لئے تحقیق کے جوہر دکھانے کا موقع میسر آگیا ہے، مگر "میزان الاعتدال" میں کسی قسم کی تکنیک کی گنجائش نہیں ہے، حافظ ذہبیؒ پورے اعتماد کے ساتھ فرماتے ہیں: "ھو صاحب تدلیس" کہ امام مکحولؒ صاحبِ تدلیس (مدلس) ہیں، تدلیس کا ترجمہ ارسال کرنے والوں کے لئے تو یہاں بھی تاویل کی راہیں کشادہ ہیں مگر اہل فن کے نزدیک ان الفاظ کے ہوتے ہوئے امام مکحولؒ کی تدلیس کا انکار مشکل ہے

مکحولؒ کی تدلیس کا انکار کرنے اور اسے ارسال کے معنی پہنانے کے لئے

حضرت الاستاذ اور حضرت شاگرد نے بڑی مہارت کا ثبوت دینے کی کوشش کی ہے مگر بات کو بے سود لمبا کرنے سوا نتیجہ کچھ بھی نہیں نکلا۔ بالآخر یہ بھی تسلیم کرلیا ہے کہ "حافظ ابن حجرؒ نے بلاشبہ طبقات المدلسین کے طبقہ ثالثہ میں اسے ذکر کیا ہے" توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۷

مدلسین کا طبقۂ ثالثہ کیا ہے؟ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں،

"من اکثروا التدلیس وعرفوا بہ" وہ لوگ جو اکثر تدلیس کے مرتکب ہوں اور تدلیس کے ساتھ مشہور ہوجائیں۔ اس اعتراف کے باوجود معلوم نہیں کہ اس اُدیج کی کیا گنجائش ہے کہ "امام مکحول اصطلاحی مدلس نہیں" توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۵

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام مکحولؒ کو صرف "طبقات المدلسین" ہی میں نہیں بلکہ "النکت علی کتاب ابن الصلاح" ج ۲ ص ۶۴۳ میں بھی مدلسین کے تیسرے طبقہ ہی میں ذکر کیا ہے، اگر ان کی تدلیس میں کسی دوسرے معنی کی گنجائش ہوتی تو انہیں پہلے طبقہ میں ذکر کیا جاتا تیسرے طبقہ میں ذکر نہ کیا جاتا۔

عجوبۂ تحقیق تحقیق کی دنیا میں یہ بات بھی کسی عجوبہ سے کم نہیں ہے کہ "طبقات المدلسین" میں امام مکحولؒ کا ذکر تیسرے طبقہ کے مدلسین میں تسلیم کرلینے کے باوجود یہ کہنا کہ "لیکن تقریب التہذیب میں اسے مدلس نہیں کہا"

توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۷

کیا تقریب حافظ ابن حجر کی تمام کتابوں پر حاکم ہے کہ اُس میں کسی چیز کے نہ ہونے سے باقی کتابوں میں ہونے کی خود بخود نفی ہوجاتی ہے یا تقریب مدلسین کے استیعاب کی غرض سے لکھی گئی ہے کہ جس مدلس کا اُس میں ذکر نہ ہو وہ مدلس ہی نہیں ہوتا۔

جب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی دو کتابوں " طبقات المدلسین " اور " النکت " میں امام مکحول کو مدلسین میں شمار کرنے کے باوجود اور علامہ ذہبیؒ کی دو کتابوں " تذکرۃ الحفاظ " اور " میزان " میں ان کو مدلس کہنے کے باوجود وہ اصطلاحی مدلس نہیں بن سکے تو " تقریب " میں ان کو مدلس کہہ دینے سے اُن کے اصطلاحی مدلس ہونے کی کونسی ضمانت حاصل ہوجاتی ہے جو مذکورہ بالا کتابوں میں نہیں ہے ۔ خوئے بدرا بہانہ بسیار

مولانا امیر علیؒ کا فیصلہ مولانا امیر علی مرحوم جنہیں " التقریب " کے اقوال پر قاضی کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے جیسا کہ توضیح الکلام میں متعدد مقام پر ہے وہ " التقریب " کے حاشیہ میں لکھتے ہیں " قلت ھو صاحب تدلیس " تعقیب ص ۵۰۶ میں کہتا ہوں کہ وہ مدلس ہیں کیونکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مکحولؒ کے ترجمہ میں صرف ارسال کا ذکر کیا تھا مولانا امیر علی مرحوم نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے بتایا کہ وہ مدلس بھی ہیں۔

تقریب صحیفۂ آسمانی نہیں ہے کہ اُس کے مقابلہ میں باقی کتب منسوخ ہیں۔ حضرات غیر مقلدین بھی تقریب کے بعض فیصلوں پر مطمئن نہیں ہیں، چنانچہ " محمد بن عزیز " جس کے متعلق تقریب میں ہے :

وفیہ ضعف وقد تکلموا فی صحۃ سماعہ عن سلامۃ	اس میں ضعف ہے، اور سلامہ سے اس کے سماع میں محدثین نے کلام کیا ہے ۔

توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۶۵ / ۱۶۶ کے حاشیہ میں اس پر لکھا ہے :

" اس کے متعلق گذارش ہے کہ مولانا امیر علی حنفیؒ نے حاشیہ تعقیب التقریب ص ۲۲۲ میں حافظ ابن حجرؒ پر تعاقب کیا ہے .... بنا بریں تقریب میں حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ محلِ نظر ہے "

اسی صفحہ کے متن میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ایک اور فیصلے کو مولانا امیر علی رحؒ کے حوالہ سے رد کیا گیا ہے

جب تقریب کا یہ حشر ہے کہ اس کے فیصلوں کو مولانا امیر علی کے حوالے سے رد کر دیا جاتا ہے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ "حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں امام مکحول کو مدلس نہیں لکھا" نہیں لکھا تو پھر کیا ہوا اور کتابوں میں تو لکھا ہے۔

ڈوبتے کو تنکے کا سہارا

توضیح الکلام میں ہے :

امام ابن حبان نے چونکہ اس حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے، اور وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں میرے نزدیک جب مدلس سے کسی اور سند میں سماع ثابت ہوگا تو بلا تصریح سماع بلا کھٹکے اسے نقل کر دوں گا۔" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۸)

امام ابن حبان رحمہ اللہ کی اس عبارت سے امام مکحولؒ کا محمود بن ربیع سے سماع کشید کرنا ڈوبتے کو تنکے کا سہارا سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، کیونکہ امام مکحولؒ کو مدلس تسلیم کر لینے کے بعد اگر یہ روایت "صحیح ابن حبان" میں بھی معنعن ہے تو اسے کسی دوسری سند میں سماع کے ثبوت کی بنا پر مدلس ہونے سے نہیں بچایا جا سکتا کیونکہ "تدلیس میں شرط ہے کہ مدلس کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو" توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۳۵

جب تدلیس میں مروی عنہ سے سماع کا ثبوت شرط ہے اور توضیح الکلام میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے تو پھر کسی ایک سند میں سماع کے ثبوت کی بنا پر مدلس کی تمام معنعن روایات کو تدلیس سے پاک کیسے قرار دیا جا سکتا ہے۔ امام ابن حبانؒ اگر انہیں مدلس نہیں سمجھتے تو یہ جمہور محدثین کے خلاف ان کی ذاتی رائے ہے جو ضعیف ہے اس کا ضعف ثابت کرنے کی بجائے اس کی بنیاد مدلس

روایات کی تصحیح شروع کردیں، بے بسی یا پامالی اصول کی انتہا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

حکم من ثبت عنہ التدلیس اذا کان عدلاً ان لایقبل منہ الاما صرح فیہ بالتحدیث علی الاصح (نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر ص ۴۵)	عادل راوی سے جب ایک مرتبہ تدلیس ثابت ہوجائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی وہی روایت قبول کی جائے گی جس میں تحدیث کی تصریح ہوگی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا بیان کردہ یہ حکم تمام علماء اصول کے ہاں متفق علیہ ہے علامہ عراقی رحمہ اللہ، علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے مقدمہ تمہید سے مدلس کا یہی حکم نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

فھذا مما لا اعلم فیہ ایضاً خلافاً (التقیید والایضاح ص)	اس حکم میں علماء اصول کا کوئی اختلاف میرے علم میں نہیں ہے۔

لہٰذا امام ابن حبان کے شاذ اور ضعیف قول پر حدیث کی تصحیح کی بنیاد رکھنا انتہائی کمزوری کا مظاہرہ ہے۔

مؤدبانہ گذارش صحیح ابن حبان میں اگر کوئی ایسی سند ہو کہ اس میں امام مکحولؒ کا سماع محمود بن ربیع سے ثابت ہو تو صحتِ سند کے تمام مراحل سے گذرنے کے بعد وہ سند صحیح کہلائے گی جب تک وہ سند ہی سامنے نہ ہو اور اس میں صحتِ سند کی تمام شرطیں پائے جانے کا کوئی علم نہ ہو تو محض امام ابن حبان کی تقلید میں کسی مدلس کی تمام معنعن روایات کو صحیح ثابت کرتے چلے جانا اصول کے خلاف ہے

ائمہ محدثین کی عبارات سے مکحول کا سماع محمود بن ربیع سے ثابت کرنے کی فن کاری "توضیح الکلام" میں امام ابوعلی نیشاپوری اور موسیٰ بن سہل کی ایک عبارت سے جسے امام بیہقی نے کتاب القراءت ص ۴۳/۴۴ میں

ذکر کیا ہے۔ امام مکحولؒ کا سماع محمود بن ربیع سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو حسب ذیل ہے :

سمع مکحول من محمود بن الربیع و من ابنہ نافع بن محمود ۔

محمود بن ربیع اور ان کے بیٹے نافع سے امام مکحولؒ کا سماع ثابت ہے ۔

یہ ایک دعویٰ ہے جو محتاجِ دلیل ہے ۔ امام بخاری رحمہ اللہ جزء القراءت میں محمود بن ربیع سے امام مکحولؒ کے سماع کا انکار کرتے ہیں ایسی صورت میں کسی حدیث کی وہ سند پیش کرنا ہوگی جس میں امام مکحولؒ نے محمود بن ربیع سے اپنے سماع کی تصریح کی ہے ۔ موسیٰ بن سہیل کے قول کی سند متصل نہیں ہے ان حضرات کو قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ کی سند ہی سے سماع کا شبہ ہوا ہے دوسری کوئی سند ایسی نہیں جس میں سماع کی تصریح ہو اگر ہے تو پیش کی جائے ۔

امام بیہقی نے اپنے طور پر بھی وہی دعویٰ کیا ہے جو انہوں نے امام ابو علی نیشاپوری اور موسیٰ بن سہل سے نقل کیا ہے مگر دلیل پیش نہیں فرمائی اور کوئی دعویٰ بلا دلیل ثابت نہیں ہو سکتا ۔

توضیح الکلام میں امام بخاری رحمہ اللہ کے مقابلے میں ان حضرات کے دعوئ سماع کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

"اصول کا یہ مسلّمہ قاعدہ ہے کہ جو ایک بات جانتا ہے وہ نہ جاننے والے پر حجت ہے لہٰذا امام بخاریؒ کے اس قول سے سماع کی نفی نہیں کی جا سکتی جبکہ حافظ ابو علی، موسیٰ بن سہل اور امام بیہقی سماع کی تصریح کرتے ہیں۔"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۰)

میں عرض کر چکا ہوں کہ ان حضرات نے جو کچھ کہا ہے وہ محض دعویٰ ہے جیسے امام بخاریؒ کے دعویٰ پر اُسی صورت میں فوقیت حاصل ہو سکتی ہے جب کوئی دلیل پیش کریں اور اسی وقت یہ قاعدہ کہ "جو ایک بات جانتا ہے وہ نہ جاننے والے پر حجت ہے" صادق آسکتا ہے۔

جن صحابہؓ سے امام مکحولؒ کا سماع ثابت ہے

توضیح الکلام میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی "العبر ج ۱ ص ۱۴۰" سے امام بخاریؒ کی "التاریخ الصغیر ص ۱۲۶" سے اور امام ترمذی رحمہ اللہ سے ان صحابہؓ کی فہرست دی گئی ہے جن سے امام مکحولؒ کا سماع ثابت ہے مگر ان میں محمود بن ربیع کے نام کی کہیں بھی تصریح نہیں ہے اس کے باوجود "العبر" کی عبارت کے بعد لکھا ہے "فہرست میں حضرت محمود بن ربیع اور شرحبیل بھی صحابی ہیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۰)

ان دونوں حضرات کے صحابی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے مگر سماع کی تصریح نہ العبر میں ہے اور نہ ہی "سیر اعلام النبلاء ج ۵ ص ۱۵۶" کی عبارت میں ہے جو کہ حسب ذیل ہے

حدث عن واثلة بن الاسقع و ابی امامة و انس و محمود و شرحبیل

امام مکحولؒ نے واثلہؓ، ابی امامہؓ، انسؓ، محمودؓ اور شرحبیلؓ سے حدیث بیان کی۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ایک عبارت حسب ذیل ہے:

روی عن انس و واثلة بن الاسقع و ابی امامة و محمود بن الربیع اھ

ان دونوں عبارتوں میں "روی" اور "حدّث" کے لفظ سے توضیح الکلام میں سماع ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر یہ دونوں لفظ سماع کو مستلزم نہیں ہیں مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ جب یہ کہا جائے

"حدث محمد بن اسحٰق عن مکحول" یا "روی محمد بن اسحٰق عن مکحول" تو حدث اور روی کے باوجود یہ اسلوب مدلسانہ ہے کیونکہ یہاں سماع کی تصریح نہیں ہے۔ بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث "لا تظهر شماتتك لاخيك" کے تحت لکھتے ہیں:

مکحول قد سمع عن واثلة بن الاسقع وابی هند الداری وانس بن مالك ويقال انه لم يسمع من احد من الصحابة الا من هؤلاء الثلاثة (جامع ترمذی)	امام مکحولؒ نے انہی تین صحابہ رضی اللہ عنہم سے سنا ہے اور ان کے علاوہ کسی صحابی سے نہیں سنا۔

حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ ان تین صحابہ کے علاوہ ہیں اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء القراءت میں امام مکحولؒ کے حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ سے سماع کا انکار کیا ہے اور محمود بن ربیع سے مکحول کی روایت کو حجت میں پیش نہیں کیا بلکہ متابعت میں پیش کیا ہے۔

علامہ ابن عبد البر کے کلام سے سماع کا ثبوت

توضیح الکلام میں "الاستذکار" کے قلمی نسخہ سے علامہ ابن عبد البرؒ کے کلام سے جس میں انہوں نے مکحول کی روایت کو "متصل السند" قرار دیا ہے محمود بن ربیع سے مکحولؒ کا سماع ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے "الاستذکار" چونکہ نایاب یا کمیاب ہے اس لئے اس کی عبادت کے رد و قبول میں کوئی بات نہیں کہی جا سکتی البتہ علامہ ابن عبد البر کی ایک دوسری کتاب "التمھید" جو مطبوع اور دستیاب ہے اس میں علامہ ابن عبد البرؒ نے نافع بن محمود اور محمود بن ربیع دونوں کی روایات کو غیر مقبول قرار دیا ہے۔ اختصار کے ساتھ علامہ ابن عبد البرؒ

کا کلام حسب ذیل ہے :

وکان حدیث محمد بن اسحاق وزیادته علی الزهری فانها غیر معقولة...... ورواه زید بن واقد عن مکحول عن نافع بن محمود عن عبادة ونافع هذا مجهول ولیس فی هذا الباب ما لا مطعن فیه من جهة الاسناد غیر حدیث الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة وهو محتمل التاویل

(الدلیل ص ۲۲۱)

محمد بن اسحاق کی حدیث اور امام زہری پر اس کی زیادت مقبول نہیں اور زید بن واقد نے مکحولؒ عن نافع کے طریق سے روایت کی ہے اور نافع مجہول ہے اور اس باب میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے جس کی سند میں کوئی طعن نہ ہو سوائے زہری کی حدیث کے اور وہ بھی محتمل التاویل ہے۔

تمہید کی اس عبارت سے بتکرار یہ ثابت ہوئی کہ قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ کی کوئی روایت صحیح نہیں ہے نہ نافع بن محمود کی اور نہ محمود بن ربیع کی ان میں سے کوئی روایت ایسی نہیں جس کی سند میں طعن نہ ہو۔ اگر "الاستذکار" کی عبارت کو صحیح اور ثابت تسلیم کر لیا جائے تو علامہ ابن عبدالبرؒ کے دونوں قول متعارض ہیں جن سے کوئی بات ثابت نہیں ہو سکتی۔

امام مکحول کا متابع | گذشتہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے کہ امام مکحول اور حضرت عبادہؓ کے درمیان نافع کا واسطہ محفوظ ہے کیونکہ اس کے ذکر میں مکحولؒ کے دو متابع ہیں بخلاف محمود بن ربیع کے واسطہ کے کہ مکحول اس کے ذکر میں متفرد ہے اور کوئی دوسرا اس کا متابع نہیں ہے۔ توضیح الکلام میں امام مکحولؒ کی تین متابع روایات ذکر کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ قصۂ جماعت کو بواسطہ محمود روایت کرنے میں مکحول کے تین متابع ہیں

حالانکہ متابع صرف عبداللہ بن عمرو بن الحارث ہے جس سے تین طرح روایت کی گئی ہے بلکہ متن بھی تینوں کا ایک ہی ہے اِسے تین متابعین قرار دینا مدلسانہ کارروائی ہے یا پھر اصولِ حدیث سے ناواقفیت۔

لیجئے عبداللہ بن عمرو بن الحارث کی متابعت کا حال ملاحظہ کیجئے:

دوسری اور تیسری متابعت میں عبداللہ بن عمرو بن الحارث سے راوی اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ ہے اور تیسری متابعت میں اسحٰق بن عبداللہ بن ابی فروہ سے راوی معاویہ بن یحییٰ صدفی ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ ان دونوں کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

معاویۃ واسحٰق بن ابی فروۃ ضعیفان (سنن دارقطنی ج۱ ص) — معاویہ اور اسحاق دونوں ضعیف ہیں

اور معمولی ضعیف نہیں ہیں بلکہ "تقریب ص ۴۹۹" میں معاویہ بن یحییٰ کو علی الاطلاق ضعیف قرار دیا گیا ہے اور اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ کو "متروک" قرار دیا گیا ہے۔ دیکھئے تقریب ص ۳۶

امام حاکم نے اسحٰق بن عبداللہ بن ابی فروہ کی متابعت کو غنیمت سمجھ کر مستدرک میں روایت کیا تو انہیں اس کے متروک ہونے کا احساس بھی دامن گیر ہوا، اس لئے انہیں کہنا پڑا کہ اگرچہ یہ اسحٰق بن ابی فروہ کی روایت ہے مگر میں نے اسے متابعت ہی میں پیش کیا ہے، اس پر امام حاکم کے ناقد علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے لکھا "قلت ابن ابی فروہ ھالك" میں کہتا ہوں کہ ابن ابی فروہ ھالک ہے یعنی ایسے ھالک کی متابعت بھی مفید نہیں ہے۔

(المستدرک مع التلخیص ج۱ ص ۲۳۹)

دوسری متابعت میں اسحٰق بن ابی فروہ سے راوی شعیب بن ابی حمزہ ہے

جو معاویہ بن یحییٰ صدفی کا متابع ہے اور ثقہ ہے۔ ان دونوں راویوں کی روایت سے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن عمرو بن الحارث سے راوی اسحاق بن عبداللہ بن ابی فروہ ہے شعیب بن حمزہ نہیں بلکہ شعیب تو خود عبداللہ بن عمرو سے راوی اسحٰق بن ابی فروہ ہی کو قرار دیتے ہیں۔

محمد بن حمیر کا طریق

اس لئے محمد بن حمیر کا طریق جسے توضیح الکلام میں پہلی متابعت کے طور پر پیش کیا گیا ہے جس میں شعیب بن ابی حمزہ عبداللہ بن عمرو بن الحارث سے راوی ہیں محفوظ نہیں ہے کیونکہ اس میں محمد بن حمیر شعیب اور عبداللہ کے درمیان اسحٰق بن ابی فروہ کا واسطہ حذف کرنے میں متفرد ہیں جبکہ شعیب خود اپنے اور عبداللہ کے درمیان اسحٰق کا واسطہ بتاتے ہیں اور اس میں معاویہ بن یحییٰ ان کے متابع ہیں۔ اور پھر شعیب سے اس واسطہ کو ان کے بیٹے بشر ذکر کرتے ہیں جو محمد بن حمیر سے زیادہ اپنے والد کی روایات سے واقف ہیں اور ثقہ ہیں، مولانا مبارکپوری مرحوم لکھتے ہیں:

شعیب بن ابی حمزة ثقة وروی عنه ابنه بشر وهو ثقة وروی عنه ایضًا محمد بن حمیر وهو ثقة اھ	شعیب بن ابی حمزہ ثقہ ہے اور اس سے اس کا بیٹا بشر روایت کرتا ہے اور وہ بھی ثقہ ہے اور محمد بن حمیر بھی اس سے روایت کرتا ہے اور وہ ثقہ ہے۔

(ابکار المنن ص ۱۳۳ بحوالہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۳)

محمد حمیر ثقہ ضرور ہے مگر ثقہ بمعنی صدوق ہے اس لئے تقریب ص ۴۴۲ میں اسے صرف صدوق کہا گیا ہے بایں معنی کہ حفظ و ضبط کے اعتبار سے معیاری نہیں ہے۔ "میزان الاعتدال" میں "وله غرائب وافراد" کہہ کر اس کی اسی کمزوری کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اس سے ایسی روایات بھی ہیں

جن میں اس کا کوئی متابع نہیں ہے اور زیر بحث متابع روایت میں بھی اس کا کوئی متابع نہیں ہے یعنی سند سے اسحٰق بن ابی فروہ کا واسطہ حذف کرنے میں متفرد ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن حمیر اسحٰق بن ابی فروہ سے حذف کرنے کا عمل عادۃً کرتا ہے چنانچہ قیام اللیل سے متعلق ایک حدیث ہے جسے محمد بن حمیر شعیب بن ابی حمزہ سے روایت کرتا ہے۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

هٰذا من حديث اسحٰق بن ابی فروة يروی شعيب عن اسحٰق بن ابی فروة	یہ حدیث اسحٰق بن ابی فروہ کے طریق سے کیونکہ شعیب اسے اسحٰق بن ابی فروہ ہی سے روایت کرتا ہے۔

(علل الحديث ج ۱ ص ۱۵۶)

مگر محمد بن حمیر اسے شعیب سے روایت کرتے ہوئے اسحٰق بن ابی فروہ کا واسطہ حذف کر دیتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ زیر بحث تینوں متابع روایات کا مدار اسحٰق بن ابی فروہ پر ہے جو بقول علامہ ذہبی "ھالک" اور بقول حافظ ابن حجر "متروک ہے" لہذا تینوں متابعتین بے کار ہیں۔

محمد بن حمیر کے طریق کا ایک اور راوی الحسن بن علی المعمری

محمد بن حمیر کے طریق کا ایک راوی "الحسن بن علی المعمری" ہے جو محمد بن حمیر سے بواسطہ عمرو بن عثمان روایت کرتا ہے۔ توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۹ میں نافعین قرارت خلف الامام کی روایت پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے:

"یہ روایت بھی صحیح نہیں بلکہ یہ حسن بن علی بن شبیب المعمری کی غلطی کا نتیجہ ہے وہ اگرچہ ثقہ اور صدوق اور

حافظ تھے مگر متونِ حدیث میں غلطی یا سہو سے کچھ الفاظ بڑھا دیا کرتے تھے اور موقوف کو مرفوع بیان کر دیا کرتے تھے" (توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۵۹)

بعید نہیں کہ زیرِ بحث متابع روایت میں اسحٰق بن ابی فروہ کا حذف حسن بن علی المعمری ہی کی غلطی کا نتیجہ ہو

عبداللہ بن عمرو بن الحارث | المعمری اور محمد بن حمیر کے علاوہ تیسرا راوی جس پر تینوں متابع روایات کا مدار ہے عبداللہ بن عمرو بن الحارث ہے جو مجہول ہے۔ تاریخ اور رجال کی کتابوں میں اس کے حالات کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور نہ ہی صراحتہً کسی نے اس کی توثیق کی ہے، امام بخاریؒ کی "تاریخ الکبیر" اور امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کی "الجرح والتعدیل" اور امام ابن حبان رحمہ اللہ کی "کتاب الثقات" میں اس کا اجمالی ذکر ضرور ہے جیسا کہ توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۴۷ میں اس کے ذکر سے متعلق تینوں کتب کی عبارات نقل کی گئی ہیں، تینوں میں صرف یہی مذکور ہے کہ یہ کس سے روایت کرتا ہے اور اس سے کون روایت کرتا ہے اس کے علاوہ کچھ بھی مذکور نہیں ہے کوئی اسے حضرت عبادہؓ سے راوی قرار دیتا ہے اور کوئی محمود بن ربیع کا۔ امام ابن ابی حاتم نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور زیرِ بحث متابع روایت میں بھی اسی طرح ہے گویا اِس روایت کے علاوہ پورے ذخیرۂ حدیث میں اس کا کہیں نام و نشان نہیں ہے اور اس سے روایت کرنے والوں میں صرف شعیب بن ابی حمزہ اور امام زہری کا نام لیا گیا ہے اِس طرح اس کی جہالتِ عین اگرچہ مرتفع ہو جاتی ہے مگر یہ مجہول الحال اور مستور بدستور رہتا ہے۔

لیجیئے امام مکحول کی متابعت میں اول نمبر پر جس روایت کو ذکر کیا گیا ہے

اس کی سند میں تین راوی متکلم فیہ ہیں یا اس میں تین علتیں ہیں اور دوسرے نمبر پر جس روایت کو ذکر کیا گیا ہے اس میں دو راوی متکلم فیہ ہیں یا اس میں دو علتیں ہیں اور تیسرے نمبر پر جس روایت کو ذکر کیا گیا ہے اس میں بھی تین راوی متکلم فیہ یا تین علتیں ہیں اور تینوں روایتوں کی مشترکہ علت عبداللہ بن عمرو بن الحارث کا مجہول الحال اور مستور ہونا ہے۔ ان علل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے امام بیہقی رحمہ اللہ نے "کتاب القراءۃ ص ۶۲/۶۳" میں جو کہ "توضیح الکلام" کی تحقیقات کا ماخذ ہے، ان تینوں روایات کو ایک متابع یا شاہد کے طور پر بھی ذکر کرنا پسند نہیں فرمایا۔ چنانچہ ان کے ذکر سے پہلے بصیغۂ مجہول تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وروی عن عبداللہ بن عمرو بن الحارث عن محمود بن الربیع نحو روایۃ ابن اسحٰق عن مکحول عن محمود۔ (کتاب القراءۃ ص ۶۲)

عبداللہ بن عمرو بن الحارث سے بھی امام مکحولؒ کی طرح محمود بن ربیع سے روایت کی گئی ہے۔ (گویا یہ اس کی متابع نہیں ہے۔ راقم)

اور پھر ان تینوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قد روینا ھٰذا کما روی والاعتماد علی ما مضی من روایۃ ابن اسحٰق ومن تابعہ (کتاب القراءۃ ص ۶۳)

جس طرح روایت کی گئی ہم نے بھی کر دی اور اعتماد محمد اسحٰق اور اس کے متابع کی روایت پر ہی ہے (گویا یہ محمد بن اسحٰق کی متابع نہیں)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ جس طرح ہمارے سامنے روایت کی گئی ہم نے بھی اسی طرح روایت کر دی، ورنہ اعتماد محمد بن اسحٰق اور اس کے متابع العلاء بن الحارث کی روایت پر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمرو بن الحارث کی روایات پر ایک متابع اور شاہد کے طور پر بھی اعتماد نہیں کیا، محض تذکرۃً انہیں روایت کر دیا ہے جبکہ توضیح الکلام میں انہیں تین روایات کے طور پر پیش کیا گیا ہے جسے احساسِ کمتری کے سوا کچھ بھی نہیں کہا جا سکتا۔

عبداللہ بن عمرو بن الحارث کی متابعت امام مکحول کے لئے مفید نہیں بلکہ مضر ہے

عبداللہ بن عمرو بن الحارث کے طریق میں پے در پے علتوں کی بنا پر امام مکحول کے لئے اس کی متابعت ثابت ہی نہیں ہے اگر بالفرض اس متابعت کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ مفید اور مؤید ہونے کی بجائے مضر اور مخالف ہے کیونکہ امام مکحول رحمہ اللہ محمود بن ربیع سے جماعت کی نماز کا قصہ مرفوع روایت کرتے ہیں اور نافع بن محمود سے خود نافع کے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے ہمراہ شریکِ جماعت ہونے کا قصہ اور پھر مرفوع قصۂ جماعت کے ساتھ استدلال پر مشتمل روایت بیان کرتے ہیں جبکہ عبداللہ بن عمرو بن الحارث محمود بن ربیع سے خود محمود کا حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے ہمراہ شریکِ جماعت ہونے کا قصہ روایت کرتے ہیں جو مکحول اور عبداللہ بن عمرو کی حدیثوں کے متن میں کھلا تعارض ہے جو موجبِ اضطراب ہے اور مضطرب متون ایک دوسرے کے لئے متابع نہیں ہو سکتے بلکہ ایک دوسرے کے ضعف کے لئے مؤکد ثابت ہوتے ہیں۔ لہٰذا سند اور متن دونوں کے اعتبار سے متابعت ثابت نہیں ہے۔

دوسری وجہ قصۂ جماعت پر مشتمل حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جسے امام مکحول رحمہ اللہ نے محمود بن ربیع کے واسطے سے موصول روایت کیا ہے۔ اس کے حجت نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ محمد اسحاق اس کی روایت میں متفرد ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں زید بن واقد اور یزید بن یزید امام مکحول سے روایت

کرتے ہوئے نافع بن محمود کے واسطہ سے موصول روایت کرتے ہیں۔

محمد بن اسحٰق مختلف فیہ ہے | محمد بن اسحٰق کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال مختلف ہیں۔ کوئی اسے صدوق اور ثقہ کہتا ہے تو کوئی کذاب کہتا ہے، کوئی اس کی حدیث کو حجت کہتا ہے تو کوئی حجت نہیں کہتا۔ تاریخی طور پر اس کے مختلف فیہ ہونے کے لئے امام دارقطنی رحمہ اللہ کی شہادت ہی کافی ہے وہ فرماتے ہیں:

اختلف الائمۃ فیہ ولیس بحجۃ وانما یعتبر بہ (تھذیب التھذیب ج ۹ ص ۴۶)

ائمۂ جرح و تعدیل کا اس میں اختلاف ہے، اور یہ حجت نہیں ہے۔ (یعنی تنہا اس کی روایت حجت نہیں ہے) اسے متابعات و شواہد میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

اس عبارت میں امام دارقطنی رحمہ اللہ نے تین باتیں کہی ہیں ۱۔ تاریخی طور پر ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے یعنی کوئی اسے ثقہ کہتا ہے اور کوئی ضعیف ۲۔ امام دارقطنی کی اپنی رائے میں یہ حجت نہیں ہے یعنی تنہا اس کی روایت حجت نہیں ۳۔ اسے متابعات و شواہد میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ بات محمد بن اسحٰق کی حدیث کے حجت نہ ہونے کی تاکید میں کہی گئی ہے جس کے ہوتے ہوئے "لا یحتج بہ" کے معنی کی تاویلات بے کار ہیں۔

توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۳۲ میں تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۳۲ سے محمد بن اسحٰق باپ اور بیٹا دونوں کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ کا ارشاد "لا یحتج بھما وانما یعتبر بھما" نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"لا یحتج کے بارہ میں ابھی ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ان الفاظ کی حقیقت کیا ہے"

توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۳۲

"انما یعتبر" کی موجودگی میں "لا یحتج بہ" کی حقیقت محتاجِ وضاحت نہیں ہے بلکہ خود بخود واضح ہے کہ محمد بن اسحٰق کی روایات کو حجت کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا ہے البتہ متابعات وشواہد میں پیش کیا جا سکتا ہے

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی تالیفات میں اس کے مختلف فیہ ہونے کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ "الکاشف" کی ایک عبارت جو "توضیح الکلام" میں اس غرض سے پیش کی گئی ہے کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ محمد بن اسحٰق کو صدوق اور حسن الحدیث سمجھتے ہیں اس میں یہ بھی لکھا ہے " واختلف فی الاحتجاج بہ "

اسی طرح "سیر اعلام النبلاء" ج ۷، ص ۳۹ میں لکھتے ہیں:

قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحٰق غير واحد من العلماء اھ

بہت سے علماء محمد بن اسحٰق کی روایات کو حجت کے طور پر پیش کرنے سے رکتے ہیں۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں جن علماء کا ذکر ہے وہ محدثین اور ائمۂ جرح وتعدیل میں سے ہیں۔ علامہ منذری رحمہ اللہ جنہیں "توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۴۹" میں محمد بن اسحٰق کے موثقین میں شمار کیا گیا ہے "مختصر سنن ابی داؤد" میں ایک حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

محمد بن اسحٰق مدلس واذا قال المدلس عن فلان ولم يقل حدثنا او سمعت او اخبرنا لا يحتج بحديثه والى هذا اشار البزار مع ان ابن اسحٰق اذا صرح بالسماع اختلف الحفاظ فى الاحتجاج بحديثه

محمد بن اسحٰق مدلس ہے اور مدلس جب مروی عنہ سے سماع کی تصریح نہ کرے اس کی حدیث حجت نہیں ہوتی امام ابو بکر البزار نے محمد بن اسحٰق کی حدیث کو رد کرتے ہوئے اسی طرف اشارہ کیا ہے باوجودیکہ محمد بن اسحٰق جب سماع کی تصریح کرے حفاظِ

فکیف اذا لم یصرح " (مختصر السنن ج ، ص ۹۸)	حدیث اُس وقت بھی اس کی حدیث کو حجت ماننے میں اختلاف کرتے ہیں چہ جائیکہ وہ سماع کی تصریح نہ کرے

علامہ منذری رحمہ اللہ جو فنِ جرح و تعدیل میں مانے ہوئے ہیں کتنی صراحت کے ساتھ فرما رہے ہیں کہ محمد بن اسحٰق سماع کی تصریح بھی کرے تو حفّاظِ حدیث اس کی حدیث کو حجّت ماننے میں اختلاف کرتے ہیں۔ یعنی تدلیس کے علاوہ بھی اس کی حدیث کے حجت ہونے میں اختلاف ہے اور اختلاف کرنے والے حفاظِ حدیث ہیں آگے حافظ ابو القاسم الدمشقی رحمہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ابن اسحٰق لا یحتج بحدیثہ وقد طعن فیہ غیر واحد من الائمۃ وکذّبہ جماعۃ فیھم (مختصر السنن ج ، ص۱۰۱)	محمد ابن اسحٰق کی حدیث حجت نہیں ہے بہت سے ائمہ جرح و تعدیل نے اِس میں طعن کیا ہے اور ان کی ایک جماعت نے اسے کذاب کہا ہے۔

علامہ شوکانی مرحوم بھی یہی فرماتے ہیں :

ابن اسحٰق لیس بحجۃ لاسیّما اذا عنعن ۔	ابن اسحٰق حجت نہیں ہے خصوصًا جبکہ معنعن روایت کرے

(نیل الاوطار بحوالہ توضیح الکلام ج ص ۲۵۱)

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں :

وھو حجۃ فی المغازی لا فی الاحکام اذا خالف	ابن اسحٰق مغازی میں حجت ہے احکام میں نہیں جب کہ مخالف روایت کرے

(نیل ، ج ۵ ص ۱۳)

مذکورہ بالا عبارات کو پیش کرنے سے میرا مقصود صرف یہ ثابت کرنا

ہے کہ محمد بن اسحٰق مختلف فیہ راوی ہے، اس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے میں بھی اختلاف ہے اور اس کی حدیث کے حجت ہونے اور نہ ہونے میں بھی اختلاف ہے۔

"توضیح الکلام" میں علامہ منذریؒ کی جس عبارت سے محمد بن اسحٰق کو ثقہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس میں بھی صاف طور پر لکھا ہوا ہے:

وبالجملة فهو ممن اختلف فيه اھ حاصلِ کلام یہ کہ وہ مختلف فیہ رواۃ میں سے ہے۔ (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۴۹)

"توضیح الکلام" میں دو جگہ (ج ۱ ص ۲۴۹ / ج ۱ ص ۲۷۷) علامہ منذری کی ترغیب ج ۴ ص ۵۷۷ سے علامہ منذری کا کلام نقل کیا گیا ہے۔ ایک جگہ صرف "احد الائمة الاعلام حديثه حسن" نقل کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے اور ایک جگہ حسن الحدیث کے ساتھ مختلف فیہ ہونے کا بھی ذکر ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ اہل علم "مختصر السنن" کی مذکورہ عبارت کو سامنے رکھ کر بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ علامہ منذریؒ کے نزدیک ابن اسحٰق کیسا حسن الحدیث ہے اور پھر یہ عبارت ترغیب و ترہیب سے نقل کی گئی اور ترغیب و ترہیب کی احادیث میں تصحیح و تحسین کا وہ معیار نہیں ہے جو احادیثِ احکام میں ہے۔

"توضیح الکلام" میں ہے:

> "بلاشبہ حافظ ابن جوزیؒ نے "کتاب الضعفاء"، "کتاب الموضوعات" اور "العلل المتناهية" میں ابن اسحٰق پر جرح نقل کی ہے" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۵۸)

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ کی جن تین کتابوں میں محمد بن اسحٰق پر بلاشبہ جرح کے منقول ہونے کا اعتراف کیا گیا ہے ان میں بلاشبہ کذب کی جرح بھی نقل کی گئی ہے اور علامہ منذری رحمہ اللہ کی نقل کے مطابق حافظ ابو القاسم الدمشقی سے

"كذّبه جماعة من الائمة" ائمہ کی ایک جماعت نے اسے کذاب کہا ہے منقول ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا لیکن اس کے باوجود "توضیح الکلام" میں لکھا ہے

"مقامِ انصاف ہے کہ ابن اسحٰق کو جمہور محدثین ثقہ کہیں
اور مقتدر علما۔ احناف بھی اسے ثقہ صدوق اور اس
کی حدیث کو حسن صحیح کہیں بلکہ مذہب کی تائید کے لئے
اس کی معنعن حدیث سے استدلال کریں لیکن کس قدر
تعجب ہے کہ بحث فاتحہ میں وہ کذاب ضعیف اور اس کی
حدیث ناقابلِ اعتبار قرار پائے"
(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۵ / ج ۱ ص ۳۵۷)

محمد بن اسحٰق کی تضعیف کے حوالہ سے توضیح الکلام میں متعدد مقامات پر مقتدر علماء اور ائمہ احناف کو مذہب کی تائید اور حمیت کے ساتھ مطعون کیا گیا ہے۔ اگر علماء احناف ایسا کر سکتے ہیں تو محدثین خصوصاً حضرات غیر مقلدین اپنے مذہب کی تائید و حمایت کے لئے محمد بن اسحٰق کی توثیق کیوں نہیں کر سکتے۔ اگر نہیں تو پورے ذخیرۂ حدیث میں سے ایک حدیث ایسی پیش کی جائے جو محدثین کے مسلک کے خلاف ہو اور حنفی مسلک کی تائید میں ہو اور اس کی سند میں محمد بن اسحٰق ہو پھر محدثین یا غیر مقلدین نے اس حدیث کو صحیح کہا ہو اور اس کی سند پر کوئی کلام نہ کیا ہو۔ محمد بن اسحٰق کو کذاب اور مجروح تو خود محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل نے کہا ہے ائمہ احناف اگر اسے نقل کر دیتے ہیں تو اس میں ان کا کیا قصور ہے۔

ابن اسحٰق کی اختلافی حیثیت اور حضرات غیر مقلدین

محمد بن اسحٰق کے مختلف فیہ ہونے کا انکار تو شاید عصر حاضر کے غیر مقلدین بھی نہ کر سکیں

کیونکہ توضیح الکلام میں امام نسائی رحمہ اللہ سے لیکر علامہ شوکانی مرحوم تک بشمول خطیب بغدادی ، علامہ ابن الجوزی، امام بیہقی اور علامہ ذہبیؒ تقریباً ۲۱ ائمہ جرح و تعدیل کی جروح کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ کوشش کامیاب ہے یا ناکام مگر جواب دہی کے تکلّف سے معلوم ہوا کہ جروح خواہ کسی درجہ کی ہوں ثابت ہیں جس سے محمد بن اسحٰق کا مختلف فیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

توثیق ائمہ | توضیح الکلام میں بزعم خویش جروح کا جواب دینے کے بعد ائمہ جرح و تعدیل کی طرف سے محمد بن اسحٰق کی توثیق بھی نقل کی گئی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ سے لے کر علامہ شوکانی مرحوم تک بشمول علامہ سہیلیؒ حافظ سیوطی، علامہ ابن خلکان، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن عبدالبر تقریباً چوالیس ائمہ جرح و تعدیل کی طرف سے توثیق نقل کی گئی ہے

محمد بن اسحٰق صرف صدوق ہے ثقہ اور حجت نہیں ہے | مگر محمد بن اسحٰق صرف صدوق ہے۔ چنانچہ توضیح الکلام میں مذکور ۴۴ ائمہ جرح و تعدیل میں سے تقریباً نصف ائمہ نے اسے صرف صدوق کہا ہے، ثقہ اور حجت نہیں ہے کیونکہ بقول علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کے اس کے حافظہ میں کچھ کمزوری ہے

(میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۵ ، توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۸۰)

اور بقول امام ابن عدی کے " وہ بسا اوقات خطا کا ارتکاب کرجاتے ہیں"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۷۵ بحوالہ تہذیب ج ۹ ص ۴۵ والکامل ج ۶ ص ۲۱۲۵)

اس لئے اسے ثقہ کہنے والوں کا مقصد صرف اسے صدوق ثابت کرنا ہے خصوصاً جبکہ اسے کذب کے ساتھ بھی مطعون کیا گیا۔ ایسی صورت میں اس کو ثقہ کہنے کا مقصد

اس سے کذب کی نفی ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہا اللہ نے جن کے سامنے تمام ائمۂ جرح و تعدیل کے اقوال ہیں ذاتی طور پر کہیں بھی اس پر ثقہ کا اطلاق نہیں کیا بلکہ اپنی متعدّد تالیفات میں اسے صدوق سے زیادہ کچھ نہیں کہا "توضیح الکلام" میں علامہ ذہبی کی چھ کتابوں (من تکلم فیہ وھو موثق، میزان، کاشف، العبر، المغنی اور دیوان الضعفاء) سے محمد بن اسحٰق کے بارے میں ان کی ذاتی رائے نقل کی گئی ہے جس میں صدوق سے زیادہ کچھ نہیں کہا گیا۔ اگر صالح الحدیث یا حسن الحدیث کہا گیا ہے تو وہ بھی صدوق ہی کے ہم معنی ہے، البتہ دیوان الضعفاء میں ثقہ کا لفظ بھی ہے مگر وہ بھی صدوق ہی کے معنی میں ہے، اسی لئے ثقہ کے بعد صدوق کا لفظ بھی ذکر کیا گیا ہے جو ثقہ کے معنی کی تعیین کرتا ہے۔ چنانچہ "دیوان" کے الفاظ حسب ذیل ہیں :

"ثقة ان شاء الله صدوق"

علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہا اللہ کے بارہ میں یہ بات اس اعتماد کی بنا پر کہی گئی ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" میں اور حافظ ابن حجرؒ نے "تہذیب التہذیب" میں جارحین و موثقین کے تمام اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی ذاتی رائے جو ظاہر فرمائی ہے اس میں یہی ہے کہ یہ صدوق ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے الفاظ حسب ذیل ہیں :

فالذی یظھر لی ان ابن اسحٰق حسن الحدیث صالح الحال صدوق وما انفرد بہ ففیہ نکارة فان فی حفظہ شیئا اھ	ابن اسحٰق کے بارہ میں جو کچھ مجھے ظاہر ہوا ہے یہی ہے کہ وہ حسن الحدیث، صالح الحال، صدوق ہے اور جس حدیث میں وہ منفرد ہو اس میں منکر ہونے کی جھلک ہوتی ہے،
(میزان الاعتدال ج ص)	کیونکہ اس کے حافظہ میں کچھ کمزوری ہے۔

اور "سیر اعلام النبلاء" میں لکھتے ہیں :

اما فی احادیث الاحکام فینحط حدیثہ فیھا من رتبۃ الصحۃ الی رتبۃ الحسن الا فی ما شذ فیہ فانہ یعد منکرا ھذا الذی عندی فی حالہ۔	لیکن احادیثِ احکام میں محمد بن اسحٰق کی حدیث رتبۂ صحت سے رتبۂ حسن کی طرف اتر آتی ہے مگر جہاں ثقہ کی مخالفت کرے تو اس کی حدیث منکر شمار کی جاتی ہے اس کے بارہ میں میری ذاتی تحقیق یہی ہے۔

دیکھئے علامہ ذہبیؒ کی یہ دونوں عبارتیں کس قدر مشابہ ہیں ان دونوں میں انہوں نے دو باتیں پوری صراحت کے ساتھ کہہ دی ہیں ۱ محمد بن اسحٰق چونکہ صرف صدوق ہے اس لئے احکام میں اس کی احادیث رتبۂ صحت سے گری ہوئی ہوتی ہیں اور حسن کے درجہ کی ہوتی ہیں۔ ۲ اور چونکہ اُس کے حافظہ میں کچھ کمزوری ہے اس لئے جب ثقہ راوی کے مخالف روایت کرے گا تو وہ منکر ہوگی۔ علامہ ذہبی تصریح کرتے ہیں کہ میرے نزدیک محمد بن اسحٰق کے بارے میں جچی تلی رائے یہی ہے

حافظ ابن حجر اور محمد بن اسحٰق | ابن اسحٰق کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ذاتی رائے "توضیح الکلام" ہی کے الفاظ میں ملاحظہ کرلیجئے :

"حافظ الدنیا ابن حجرؒ کی رائے ڈھکی چھپی نہیں، تہذیب میں ابن اسحٰق پر جروح کا مفصل جواب انہوں نے دیا ہے .... اور القول المسدود کے حوالہ سے ابن الجوزی کے کلام پر نقد بھی آپ پڑھ آئے ہیں، تقریب ص ۴۳۵ میں بھی ان کا قول یہی ہے کہ وہ صدوق اور مدلس ہے .... علامہ کشمیری فرماتے ہیں :

وقال حافظ الدنیا انہ ثقۃ وفی حفظہ شئ کہ حافظ الدنیا ابن حجر نے کہا ہے کہ وہ ثقہ ہے اور اس کے حافظہ میں کچھ کمزوری ہے" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۸۰)

بلاشبہ حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں ابن اسحٰق پر جروح کا جواب دیا ہے لیکن اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ اس کے بعد تمام جروح بے اثر ہو کر رہ گئی ہیں تو یہ محض خوش فہمی ہے۔

تہذیب میں حافظ ابن حجرؒ کے پیش نظر موثقین کے وہ تمام اقوال بھی ہیں جو توضیح الکلام میں ذکر کئے گئے ہیں اور ان کی بنیاد پر محمد بن اسحٰق کو ثقہ باور کرانے کی کوشش ہے مگر ان تمام اقوال کی موجودگی میں جب تمام جروح بے اثر بھی ہیں تو پھر حافظ ابن حجرؒ کے سامنے کونسا مانع موجود ہے کہ وہ تہذیب کے خلاصہ تقریب میں محمد بن اسحٰق کو علی الاطلاق ثقہ کہنے کی بجائے صرف " صدوق یدلس " کہنے پر اکتفاء کرتے ہیں جبکہ تقریب کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ میں ہر راوی کے بارے میں نہایت اختصار کے ساتھ صحیح تر اور اقرب الی الانصاف قول ذکر کروں گا۔ توضیح الکلام کے مطابق جب وہ علی الاطلاق ثقہ ہے جیساکہ " العرف الشذی " کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے تو پھر تقریب میں اسے ثقہ کی بجائے صرف صدوق کے ساتھ تعبیر کرنا کہاں کا انصاف ہے جبکہ مقدمۂ تقریب میں قائم کردہ مراتب کے مطابق صدوق کا درجہ ثقہ کے درجہ سے کم ہے اور جب اس کے ساتھ " فی حفظہ شیٔ " اور " ربما اخطأ " حافظہ میں کچھ کمزوری ہے اور بسا اوقات خطا کا ارتکاب کر جاتا ہے کا پیوند لگا ہوا ہو تو ثقہ سے ایک درجہ اور کم ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں حافظ ابن حجرؒ نے اگر کہیں اُسے ثقہ کہا ہے تو وہ صدوق کے معنی میں ہے اور اس کا صدوق ہونا ہی اعدل الاقوال ہے جیساکہ تقریب میں ہے اور القول المسدد میں بھی حافظ ابن حجرؒ کی ذاتی رائے یہی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

واما هو فی نفسه فصدوق حجة فی المغازی عند الجمهور	لیکن محمد بن اسحٰق فی نفسہ پس وہ صدوق ہے اور جمہور کے نزدیک مغازی میں حجت ہے۔

اگر صدوق کی روایت بھی حجت ہوتی تو پھر اسے احکام کی بجائے صرف مغازی میں جمہور کے نزدیک حجت نہ کہا جاتا۔ صدوق ہونے کے باوجود احادیث احکام سے پہلوتہی کرکے صرف مغازی میں حجت قرار دینا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک وہ احادیثِ احکام میں حجت نہیں ہے اور فی الواقع نہیں ہے۔

لیجئے اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کی تصریحات ملاحظہ کیجئے وہ فرماتے ہیں:

حدیثہ فی درجۃ الحسن الا انہ لایحتجّ بہ اذا خولف

محمد بن اسحٰق کی حدیث حسن کے درجہ کی ہوتی ہے مگر جب اس کے مخالف روایت موجود ہو تو وہ حجت نہیں ہوتی۔

مخالف روایت سے صدوق اور حسن الحدیث راوی کی روایت مراد ہے ورنہ ثقہ راوی کی مخالفت کی صورت میں اس کی روایت منکر ہوگی جیسا کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے کلام سے مذکور ہو چکا ہے اسی طرح مقابلے میں جب دو راوی ہوں خواہ صدوق سیّئ الحفظ ہی کیوں نہ ہوں اس وقت بن اسحٰق کی روایت مردود ہوگی

محمد بن اسحٰق ایسا صدوق نہیں جس کی روایت لذاتہ حسن ہو

بلاشبہ صدوق راوی کی روایت حسن لذاتہ ہونے کی وجہ سے حجت ہوتی ہے مگر اُس وقت جبکہ دوسری کوئی جرح اُس پر نہ ہو مگر ہمارے مہربان محمد بن اسحٰق کو صدوق اور حسن الحدیث کہتے وقت یہ بات بھول جاتے ہیں کہ محمد بن اسحٰق کو مختلف فیہ ہونے کے نتیجہ میں صدوق اور حسن الحدیث کہا گیا ہے اور ایسے صدوق کی روایت متابعات وشواہد کے ساتھ مل کر ہی حسن ہوتی ہے جسے حسن لغیرہ کہا جاتا ہے، علامہ ابن عراق الکنانی فرماتے ہیں:

ان الخلیل مختلف فیہ فیحسن حدیثہ بالمتابعات والشواھد

خلیل مختلف فیہ ہے پس اس کی حدیث متابعات و شواہد کے ساتھ مل کر حسن ہو گی

(تنزیہ الشریعۃ ج ۲ ص ۳۵۴)

اسی لئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تنہا اس کی روایت کو حجت قرار نہیں دیتے اور جب اس سے زیادہ ثقہ راوی اس کے مخالف ہو تو خاص طور پر اسے حجت نہیں مانتے۔ چنانچہ حج کے موقع پر عرفات کے میدان میں جمع بین الصلوٰتین کی ایک حدیث کے تحت لکھتے ہیں :

ابن اسحٰق لا یحتج بہ بما ینفرد بہ من الاحکام فضلاً عما اذا خالفہ من ھو اثبت منہ (الدرایہ ص ۱۹ ج ۲)

احکام کی جن احادیث میں ابن اسحٰق متفرد ہو وہ حجت نہیں ہوتیں چہ جائیکہ جب اس سے زیادہ ثقہ راوی اس کا مخالف ہو۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ تنہا ابن اسحٰق کی احادیث احکام میں حجت نہیں ہیں، اگر وہ صدوق اور حسن الحدیث ہے تو اس کے حفظ میں کمزوری ـــــ اور بسا اوقات خطا کے ارتکاب کی وجہ سے اس کی احادیث حسن لغیرہ کے درجہ کی ہیں جو صحیح اور حسن لذاتہ احادیث کے معارض ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں اسی وجہ سے علامہ ذہبیؒ نے ایسی صورت میں اس کی احادیث کو منکر قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ "تلخیص الحبیر" میں ایک حدیث کے تحت لکھتے ہیں :

وفیہ ابن اسحٰق وقد صرح بالتحدیث لکن ضعفھا البیھقی بمخالفتہ من ھو احفظ منہ۔

(تلخیص ج ۱ ص ۲۶۷)

اس میں محمد بن اسحٰق ہے حالانکہ اس نے تحدیث کی تصریح کی ہے لیکن اس کے باوجود امام بیہقی نے احفظ کی مخالفت کی وجہ سے اسے ضعیف قرار دیا۔

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے امام بیہقیؒ کے ابن اسحٰق کی حدیث کو ضعیف کہنے کی وجہ احفظ کی مخالفت بیان کرتے ہوئے اُس کی تائید و تصدیق کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ ابن اسحٰق کی احادیث میں ثقہ راویوں کی احادیث کے معارض ہونے کی صلاحیت نہیں ہے، کیونکہ وہ زیادہ سے زیادہ حسن لغیرہ کے درجہ کی ہیں۔ اسی لئے ابن اسحٰق کے منفرد ہونے کی صورت میں وہ حجت نہیں ہوتیں جیساکہ "الدرایہ" کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

زیر بحث حدیثِ عبادہؓ میں محمد اسحٰق ثقہ راویوں کے مخالف ہے

قصہ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ رضؓ میں محمد بن اسحٰق چونکہ ثقہ راویوں کے خلاف روایت کرتا ہے اس لئے علامہ ذہبیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی گذشتہ عبارات کی روشنی میں اِس کی روایت حجت نہیں ہے بلکہ شاذ، منکر اور مردود ہے۔ کیونکہ ثقہ شامی راویوں کی ایک جماعت امام مکحولؒ سے اِسے منقطع اور مرسل روایت کرتی ہے اور محمد بن اسحٰق اسے موصول روایت کرتا ہے اور موصول روایت کرنے والوں کی ایک جماعت اسے نافع بن محمود کے طریق سے روایت کرتی ہے جبکہ محمد بن اسحٰق اس کی مخالفت کرتے ہوئے نافع کی بجائے محمود بن ربیع سے موصول روایت کرتا ہے اس دوہری مخالفت کی وجہ سے محمد بن اسحٰق کی روایت منکر اور مردود ہے۔

محمد بن اسحٰق کی متابع روایات

کیونکہ نہ سند میں اس کا کوئی متابع ہے اور نہ متن میں جبکہ متابعت میں سند اور متن دونوں کی رعایت ضروری ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

المتابعة تکون فی المتن کما تکون فی السند۔

متن میں متابعت کی رعایت اسی طرح ضروری ہے جس طرح کہ سند میں ضروری ہے۔

یعنی سند میں متابعت کی رعایت کو اگرچہ اولیت حاصل ہے۔ مگر متن میں بھی متابعت کی رعایت مطلوب ہے۔ جن روایات کو محمد بن اسحٰق کی روایت کے متابع قرار دیا جاتا ہے وہ سند اور متن دونوں کے اعتبار سے اس کی متابع نہیں ہیں۔ چنانچہ توضیح الکلام میں چار متابع روایات پیش کی گئی ہیں، اُن میں سے ایک زید بن واقد کی روایت ہے جسے توضیح الکلام میں چوتھے نمبر پر پیش کیا گیا ہے۔ زیر نظر کتاب میں اس کا ذکر چونکہ قریب ہی گذرا ہے اس لئے قارئین کی سہولت کے پیش نظر یہاں اُسے پہلے نمبر پر پیش کیا جاتا ہے۔

پہلی متابعت زید بن واقد کی روایت ہے جسے وہ مکحول عن نافع عن محمود عن عبادہ کے طریق سے روایت کرتا ہے جو بعض کتبِ سنن کے علاوہ جزء القراءۃ بخاری اور کتاب القراءۃ بیہقی میں موجود ہے، یہ وہی روایت ہے جسے گذشتہ اوراق میں تین وجوہ کی بنا پر معلول اور غیر مقبول قرار دیا گیا ہے ۱؎ جہالتِ نافع، ۲؎ تفردِ نافع مع جہالت ۳؎ امام ابن حبان وغیرہ ائمہ حدیث کا اسے معلول قرار دینا۔

ذیل کی سطور میں ان وجوہِ ثلاثہ مذکورہ کا اعادہ کئے بغیر نہایت اختصار کے ساتھ اس متابعت کا غیر مفید ہونا ذکر کیا جاتا ہے

اصل روایت کی سند اور متن	متابع روایت کی سند اور متن
محمد بن اسحٰق عن مکحول عن	زید بن واقد عن مکحول عن
محمود بن الربیع عن عبادۃ	نافع بن محمود
قال صلی رسول اللہ صلی اللہ	قال نافع ابطأ عبادہ عن صلوٰۃ الصبح
علیہ وسلم الصبح فثقلت	فاقام ابو نعیم المؤذن الصلوٰۃ و
علیہ القراءۃ فلما انصرف	کان ابو نعیم اول من اذّن فی

قال انی لاراکم تقرءون
وراء امامکم قال قلنا
اجل واللہ یا رسول اللہ
ھٰذا قال فلا تفعلوا
الا بام القرآن فانہ لا
صلوۃ لمن یقرأ بھا

بیت المقدس فصلی بالناس ابونعیم
واقبل عبادۃ وانا معہ حتی صففنا
خلف ابی نعیم وابونعیم یجھر
بالقراءۃ فجعل عبادۃ یقرأ بام القرآن
فلما انصرف قلت لعبادۃ قد صنعت
شیئاً فلا ادری اسنۃ ھی ام سھو
کانت منک قال وما ذلک قال
سمعتک تقرأ بام القرآن وابونعیم
یجھر قال اجل صلی بنا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بعض الصلوات
التی یجھر فیھا بالقراءۃ فالتبست
علیہ القراءۃ فلما انصرف اقبل علینا
بوجھہ فقال ھل تقرؤن اذا جھرت
بالقراءۃ فقال بعضنا انا لنصنع
ذلک قال فلا تفعلوا وانا اقول ما
لی انازع القرآن فلا تقرءوا بشیء
من القرآن اذا جھرت الا بام
القرآن

اصل اور متابع روایت کی سند اور متن کو بغور ملاحظہ کیجئے دونوں کی نہ سند ایک جیسی ہے اور نہ متن ایک جیسا ہے جبکہ متابعت کے لئے سند اور متن میں موافقت کی رعایت ہی اصل مطلوب ہوتی ہے، متابع روایت میں زید بن واقد

جو کہ صحیح بخاری اور ابوداؤد وغیرہ کا راوی ہے اور ثقہ ہے امام مکحول سے روایت کرتے ہوئے نافع بن محمود کا نام ذکر کرتا ہے اور اس میں یزید بن یزید بن جابر اس کا متابع ہے۔ جبکہ اصل روایت کا راوی محمد بن اسحٰق باوجود متکلم فیہ ہونے کے مکحول سے روایت کرتے ہوئے نافع بن محمود کی بجائے محمود بن ربیع کا نام ذکر کرتا ہے اور اس میں اُس کا کوئی متابع نہیں ہے۔ سند میں اس نمایاں اختلاف کے باوجود دونوں کو ایک دوسرے کے متابع قرار دینا جاہل معتقدین کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے مترادف ہے۔

اصل اور متابع روایت کے متن میں بھی نمایاں فرق ہے جسے ادنیٰ طالب علم بھی محسوس کرسکتا ہے۔ اسی لئے امام ابن حبان رحمۃ اللہ کتاب الثقات میں نافع بن محمود کے ترجمہ میں لکھتے ہیں :

متن خبرہ یخالف خبر محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت کانہما حدیثان نافع بن محمود کی خبر کا متن محمود بن ربیع کی خبر کے مخالف ہے جیسے وہ دو حدیثیں ہوں

امام ابن حبان رحمۃ اللہ کے قول کے مطابق دونوں خبروں کے متن میں اتنا اختلاف کہ جس سے وہ دو حدیثیں معلوم ہونے لگیں اس کے باوجود بھی انھیں ایک دوسرے کی متابع قرار دینا دیانت داری کا خون کرنا ہے۔ علامہ ذہبیؒ تو امام ابن حبانؒ کے اس کلام کی بنیاد پر اختلافِ مذکور کو حدیث کی علت سمجھے ہیں اسی لئے انہوں نے امام ابن حبان کے کلام کا ترجمہ کرتے ہوئے ان کی طرف منسوب کرکے "میزان" میں لکھا ہے " وقال حدیثہ معلل" کہ امام ابن حبانؒ نے فرمایا یہ حدیث معلول ہے

الغرض سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مخالف روایت کو محمد بن اسحٰق کی روایت کی متابعت میں پیش کرنا اس کے لئے غیر مفید ہے اس سے

تائید و تقویت کی بجائے تردید و تضعیف ہوتی ہے اسی لئے نہ تو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان روایات کو ایک دوسرے کی متابعت میں پیش کیا ہے اور نہ ہی امام بیہقی رحمہ اللہ نے چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ محمد بن اسحٰق اور اس کے ایک متابع کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

والاعتماد علی ما مضی من روایۃ محمد بن اسحٰق ومن تابعہ وقد روی عن زید بن واقد عن حرام بن حکیم ومکحول عن نافع بن محمود (کتاب القراءۃ ص ۶۳)

اعتماد محمد بن اسحٰق اور اس کے متابع کی روایت پر ہے اور یہ روایت زید بن واقد عن مکحول عن نافع بن محمود کے طریق سے بھی مروی ہے۔

اس عبارت میں محمد بن اسحٰق کے جس متابع کا ذکر ہے اُس کی روایت کو بیان کرتے ہوئے امام بیہقی لکھتے ہیں :

وقد تابع محمد بن اسحٰق بن یسار علی ھٰذہ الروایۃ عن مکحول غیرہ من ثقات الشامیین۔ (کتاب القراءۃ ص ۶۱)

اس روایت کو امام مکحول سے روایت کرنے میں ایک شامی ثقہ راوی نے بھی محمد بن اسحٰق کی متابعت کی ہے

مگر زید بن واقد کی روایت کا ذکر کرتے ہوئے زید بن واقد کو محمد بن اسحٰق کا متابع قرار نہیں دیا، لہٰذا اسے محمد بن اسحٰق کے متابع کے طور پر ذکر کرنا متابع روایات کی کثرت ثابت کرانے کے جنون کا نتیجہ ہے۔ آگے توضیح الکلام کی ترتیب کے مطابق متابع روایات کا ذکر کیا جاتا ہے، چنانچہ وہاں پہلی متابعت کے طور پر جو روایت ذکر کی گئی ہے وہ سعید بن عبدالعزیز کی روایت ہے جسے یہاں دوسری متابعت کے عنوان سے پیش کیا جاتا ہے، ملاحظہ کیجئے :

دوسری متابعت محمد بن اسحٰق کی متابعت میں دوسری روایت

جو پیش کی جاتی ہے وہ سعید بن عبدالعزیز کی روایت ہے جسے وہ مکحول سے روایت کرتے ہوئے محمود بن ربیع کا ذکر کرتے ہیں گویا اس ذکر میں "سعید، ابن اسحٰق کا متابع ہے" توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۶

مگر بچند وجوہ یہ متابعت بھی بے کار ہے ذیل کی سطور میں ترتیب وار ان وجوہ کا ملاحظہ کیجئے۔

پہلی وجہ سعید بن عبدالعزیز سے آگے سند حسب ذیل ہے

"سعید بن عبد العزیز عن مکحول عن محمود عن ابی نعیم انه سمع عبادة بن الصامت الخ"

یعنی سعید بن عبدالعزیز مکحول سے روایت کرتے ہوئے محمود بن ربیع کے بعد ابو نعیم کا واسطہ ذکر کرتا ہے اگر سعید بن عبدالعزیز کی بیان کردہ سند صحیح ہے تو محمد بن اسحٰق کی بیان کردہ سند غلط ہے اور اس میں انقطاع ہے اور اگر محمد بن اسحٰق کی سند صحیح ہے تو سعید بن عبدالعزیز کی سند غلط ہے جو محمد بن اسحٰق کی سند کے لئے متابع نہیں بن سکتی۔ کیونکہ متابعت میں دونوں سندوں کے درمیان موافقت کی رعایت اولین شرط ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ سند کی اسی علت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے الفاظ میں فرماتے ہیں:

وقد ادخل محمود بن الربیع بینه وبین عبادة وهب بن کیسان (یعنی ابانعیم) محمود بن ربیع کبھی اپنے اور حضرت عبادہ رض کے درمیان ابو نعیم وہب بن کیسان کا واسطہ ذکر کرتا ہے۔

(مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۳۸)

علامہ ذہبی رح کے خیال میں محمود بن ربیع کے استاد ابو نعیم کے نام کی تعیین میں امام حاکم رح سے غلطی ہوگئی ہے اس لئے اس کی نشان دہی کرتے ہوئے

لکھتے ہیں :

ذکر المؤلف ان ابانعیم هو وهب بن کیسان فاخطأ وهب صغیر (تلخیص المستدرک مع المستدرک ج۱ ص ۲۳۸)	مؤلف یعنی امام حاکمؒ نے ذکر کیا ہے کہ ابونعیم سے مراد وہب بن کیسان ہے جو غلط ہے، کیونکہ وہب کے صغیر السن ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عبادہؓ سے اس کا سماع نہیں ہے (بلکہ یہ کوئی اور ابونعیم ہے جو مجہول ہے)

بلاشبہ وہب بن کیسان کی کنیت ابونعیم ہے مگر علامہ ذہبیؒ کے بقول وہ حضرت عبادہ سے اتنا متأخر ہے کہ اس کا سماع حضرت عبادہؓ سے ممکن نہیں ہے لہٰذا یہ کوئی اور ابونعیم ہے۔

اگر علامہ ذہبیؒ کی بات درست ہو تو یہ ابونعیم مجہول قرار پاتا ہے جو سعید بن عبدالعزیز کی سند کی دوسری علت ہے جبکہ پہلی علت محمود بن ربیع کے بعد ابونعیم وہب بن کیسان کا واسطہ ہے جسے محمد بن اسحٰق ذکر نہیں کرتا، لہٰذا یہ متابعت معلول اور غیر مقبول ہے۔

دوسری وجہ امام دارقطنی رحمہ اللہ سعید بن عبدالعزیز کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

وقال ابن صاعد قوله عن ابی نعیم انما کان ابونعیم المؤذن ولیس هو کما قال الولید عن ابی نعیم عن عبادة (سنن دارقطنی ص۳۱۹ ج۱)	ابن صاعد نے کہا ہے کہ سند میں ابونعیم کا ذکر غلط ہے کیونکہ ابونعیم بیت المقدس کا مؤذن تھا (جیسا کہ نافع کی روایت میں ہے) ولید کی غلطی سے عن ابی نعیم عن عبادہ بن گیا ہے

امام بیہقی رحمہ اللہ بھی یہی فرماتے ہیں :

ابونعیم کان المؤذن والراوی عن عبادة محمود بن الربیع فغلط فیه الولید (کتاب القراءت ص۶۶)	ابونعیم مؤذن تھے اور حضرت عبادہؓ سے راوی محمود ہیں پس ولید نے اس میں غلطی کی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ابو نعیم بیت المقدس کا مؤذن تھا مگر جس نماز میں امام کے پیچھے حضرت عبادہ کے قراءتِ فاتحہ کا قصہ پیش آیا اس میں امام وہی مؤذن تھا جیسا کہ نافع بن محمود نے کہا ہے

فاقام ابو نعیم المؤذن الصلوٰۃ — ابو نعیم المؤذن نے نماز پڑھانا شروع کر دی تھی

(سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۱۹)

نماز سے فراغت کے بعد امام کے پیچھے قراءتِ فاتحہ کے مسئلہ پر نافع اور حضرت عبادہؓ کے درمیان جب سوال وجواب ہوا تو یقیناً ابو نعیم المؤذن بھی اس سوال وجواب کے سننے والوں میں شریک ہوں گے لہٰذا محمود بن ربیع کا ان کے واسطہ سے روایت کرنا بعید نہیں ہے مگر ابو نعیم المؤذن چونکہ مجہول ہے اس لئے یہ روایت معلول ہے۔

تیسری وجہ محمد بن اسحٰق کی دوسری متابع روایت کے مردود اور غیر مقبول ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ سعید بن عبدالعزیز جسے محمد اسحٰق کا متابع قرار دیا گیا ہے علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "الجامع الصغیر" میں اگرچہ اس کی حدیث پر حدیث حسن کی علامت لگائی ہے شاید اسی بناء پر "توضیح الکلام" میں بڑے زور دار الفاظ میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے مگر "الجامع الصغیر" کے شارح علامہ عبدالرؤف المناوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں

وفیہ سعید بن عبدالعزیز قال الذھبی نکرہ۔ (فیض القدیر ج ۲ ص ۱۷۱) — اس میں سعید بن عبدالعزیز ہے علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ اس نے اسے منکر بنا دیا ہے

علامہ البانی مرحوم "الجامع الصغیر" کی ضعیف احادیث کے مجموعہ میں فرماتے ہیں:

ضعیف جداً۔ ج ۲ ص ۱۷۱ — یہ روایت انتہائی ضعیف ہے۔ کیونکہ علامہ

ذھبی رحمہ اللہ کے بقول جب یہ منکر ہے تو اس کے انتہائی ضعیف ہونے میں کونسا شبہ باقی رہ جاتا ہے۔

سعید بن عبدالعزیز اگرچہ ثقہ امام تھے لیکن آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے جیسا کہ "تقریب ص ۱۱۰" میں ہے، اس لئے بعید نہیں کہ اس روایت کا منکر اور انتہائی ضعیف ہونا سعید بن عبدالعزیز کے اختلاط ہی کا نتیجہ ہو۔

چوتھی وجہ "احسن الکلام" میں اس روایت کے غیر مقبول ہونے کا سبب ولید بن مسلم کو ٹھہرایا گیا ہے اس لئے کہ وہ اگرچہ ثقہ تھے مگر بعض دیگر جروح کے ساتھ امام احمد رحمہ اللہ کے بقول کثیر الخطا اور مختلط ہونے کی وجہ سے ان کی مسموع اور غیر مسموع روایتیں خلط ملط ہیں اور بہت سی منکر ہیں، ایسی صورت میں راوی کی ہر روایت پر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے ماسوائے اُن روایات کے جو ثقہ راویوں کے موافق ہوں اور یہ روایت شامی ثقہ راویوں کی مرسل روایت کے برعکس موصول ہے اور موصول روایت کرنے والوں کی ایک جماعت کے برعکس نافع بن محمود کی بجائے محمود بن ربیع سے موصول روایت کی گئی ہے جس میں کئی دیگر وجوہ کی بنا پر کلام ہے جیسا کہ پیچھے مذکور ہوا۔ لہٰذا ولید بن مسلم کی کثرتِ خطاء اور اختلاط کی وجہ سے بھی یہ حدیث معلول ہے، مگر "توضیح الکلام" میں ولید بن مسلم کو "بالاتفاق ثقہ، حافظ متقن، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا راوی" شمار کرتے ہوئے جس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے اِس کی روایت کو صحیح یا حسن قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے مگر دانستہ یا نادانستہ اِس بات کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ ثقہ راوی جب کثیر الخطا یا بالخصوص مختلط ہو تو اُس کی وہی روایات قابلِ اعتماد ہوتی ہیں جو ثقہ راویوں کے موافق ہوں اور یہ روایت سنداً ومتناً ثقہ راویوں کی روایت

کے خلاف ہے، لہٰذا منکر غیر مقبول اور مردود ہے۔

امام دارقطنی اور ان کے شیخ ابن صاعدؒ اور امام بیہقی نے اس روایت میں خطا اور غلطی کی نسبت ولید بن مسلم ہی کی طرف کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

ابو نعیم کان المؤذن والراوی عن عبادة محمود بن الربیع فغلط فیه الولید {سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۱۹/ سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۶۵/ کتاب القرارت ص ۶۶}

ابو نعیم مؤذن تھے اور حضرت عبادہ رضؓ سے راوی محمود بن ربیع تھے ابو نعیم کو راوی قرار دینے میں ولید بن مسلم سے غلطی ہوئی ہے

ولید بن مسلم سے ابو نعیم کو راوی قرار دینے میں اگر غلطی ہو سکتی ہے تو مکحول سے آگے محمود کا نام ذکر کرنے اور نافع کا نام ترک کرنے میں کیوں غلطی نہیں ہو سکتی۔ جس طرح وہ ابو نعیم کا نام ذکر کرنے میں متفرد ہے اسی طرح نافع کا نام ذکر کرنے میں متفرد ہے اگر نافع بن محمود کے نام کو چھوڑنے اور محمود کا نام ذکر کرنے میں ان کے حفظ و اتقان پر اعتماد ہے تو ابو نعیم کا ذکر بھی ان کے حفظ و اتقان کی دلیل ہے اور محمد بن اسحٰق سے ان کا ذکر حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے رہ گیا ہے۔

پانچویں وجہ | ولید بن مسلم مدلس ہیں اور تدلیس التسویہ کے ساتھ موصوف ہیں۔ "توضیح الکلام" میں اس پر احسن الکلام کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے :

"ولید بن مسلم صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا راوی ہے اور بالاتفاق ثقہ ہے اور اس پر جو اعتراضات ہیں اس کا سبب صرف تدلیس ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں متفق علی توثیقه فی نفسه وانما عابوا علیه کثرة

التدلیس والتسویۃ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۵۰)
اسی طرح تقریب ص ۵۴۲ میں بھی ان کا یہی فیصلہ
ہے کہ ثقۃ لکنہ کثیر التدلیس والتسویۃ۔ وہ
ثقہ ہے مگر بکثرت تدلیس و تسویہ کرتا ہے۔"
(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۶)

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ مدلس اپنے سے اوپر کی سند میں سے ضعیف راویوں کو حذف کر کے صرف ثقہ راویوں کو ذکر کرے، مولانا امیر علی مرحوم "تعقیب التقریب" کے ضمیمہ میں لکھتے ہیں:

واختار المصنف انہ یدلس تدلیس التسویۃ ای یسوی الاسناد بالثقاۃ من حیث انہ اسقط الراوی الضعیف من البین۔	مصنف (حافظ ابن حجرؒ) نے تقریب میں اسی بات کو اختیار کیا ہے کہ ولید بن مسلم تدلیس التسویہ کا ارتکاب کرتا ہے یعنی اپنے سے اوپر کی سند سے ضعیف راویوں کو حذف کر کے سند کے تمام راویوں کو ثقہ بنا دیتا ہے۔
(التذنیب مع التقریب ص ۱۲)	

علامہ نووی رحمہ اللہ تدلیس کی اسی قسم کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ربما لم یسقط شیخہ واسقط غیرہ ضعیفاً او صغیراً تحسیناً للحدیث	مدلس کبھی اپنے شیخ کو سند سے ساقط نہیں کرتا کیونکہ وہ ثقہ ہوتا ہے اور اس کے علاوہ کسی ضعیف راوی کو یا اپنے سے چھوٹی عمر کے راوی کو ساقط کرتا ہے حدیث کو عمدہ بنانے کی غرض سے۔
(التقریب للنووی ص ۸)	

اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا مدلس اگر اپنے شیخ سے حدثنا اور اخبرنا

کے ساتھ بھی روایت کرے تو اوپر کی سند میں جہاں بھی عنعنہ ہوگا شائبۂ تدلیس کی بنا پر وہ حدیث معلول ہوگی، اور زیر بحث روایت کی سند ولید بن مسلم کے شیخ سعید بن عبدالعزیز سے آگے حسب ذیل ہے:

"عن مکحول عن محمود عن ابی نعیم"

دیکھئے ولید بن مسلم سے اوپر کی سند میں تین جگہ عنعنہ ہے اُن کے تدلیس التسویہ کے ساتھ موصوف ہونے کی وجہ سے تینوں جگہ تدلیس کا احتمال ہے لہٰذا یہ روایت معلول اور غیر مقبول ہے۔ غرضیکہ محمد بن اسحٰق کی متابع دوسری روایت پانچ وجوہ کی بنا پر مردود ہے ۱ سعید بن عبدالعزیز کے اختلاط کی وجہ سے ۲ محمود اور حضرت عبادہؓ کے درمیان ابو نعیم مجہول کے اضافہ کی وجہ سے ۳ ولید بن مسلم کے کثیر الخطا اور مختلط ہونے کی وجہ سے ۴ ولید بن مسلم کے مدلس ہونے اور سند میں عنعنہ کی وجہ سے وغیرہ۔

تیسری متابعت | محمد بن اسحٰق کی تیسری متابع روایت جسے توضیح الکلام میں دوسرے نمبر پر ذکر کیا گیا ہے العلاء بن الحارث کی روایت ہے، جسے وہ امام مکحول سے روایت کرتے ہوئے سند میں محمود بن ربیع کا ذکر کرتے ہیں۔

"توضیح الکلام" میں ہے:

> "امام بیہقی نے کتاب القراءت میں یہی روایت بواسطہ العلاء بن الحارث عن مکحول ذکر کی ہے، جس میں العلاءؒ ابن اسحٰق کا متابع ہے اور وہ اسی روایت کے متعلق فرماتے ہیں: وقد تابع محمد بن اسحٰق بن یسار علی ھٰذہ الروایۃ عن مکحول وغیرہ من ثقات الشامیین" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۰)

اس روایت کا متن حسب ذیل ہے :

عن عبادة بن الصامت قال سمعتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب امام وغیرامام (کتاب القراءت ص ٦٢)

حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا کہ اس شخص کی نماز نہیں جس نے فاتحہ نہ پڑھی امام اور غیر امام دونوں کا یہی حکم ہے

"توضیح الکلام" میں اس روایت کے بارہ میں امام بیہقی رحؒ کے ارشاد "وقد تابع" کو بطورِ خاص ذکر کیا گیا ہے ، اور یقیناً یہ بات خاص اہمیت کی حامل ہے کیونکہ کسی روایت کا دوسری روایت کے لئے متابع ہونا اہل فن اور محدثین کی تصریح ہی سے ثابت ہو سکتا ہے مگر "توضیح الکلام" میں کتاب القراءۃ بیہقی کے حوالہ سے باقی تین متابعتیں جو ذکر کی گئی ہیں انہیں امام بیہقی رحمہ اللہ نے محمد بن اسحٰق کی متابعت میں پیش نہیں کیا بلکہ تصریح کی ہے کہ میں نے اِن روایات کو روایت برائے روایت ذکر کر دیا ہے ورنہ استدلال اور متابعت میں ان پر میرا اعتماد نہیں ہے ۔ جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے مگر پھر بھی اندھے معتقدین کی آنکھوں میں دھول جھونکتے ہوئے کثرتِ متابعات کا عکس ڈالنے کے لئے توضیح الکلام میں انہیں متابع روایات کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے ۔

زیر بحث روایت کو اگرچہ امام بیہقی نے بھی محمد بن اسحٰق کی متابعت میں پیش کیا ہے مگر حقیقت میں یہ بھی اس کی متابع نہیں ہے کیونکہ اصل اور متابع روایت کے متن میں موافقت ضروری ہے جیسا کہ سند میں موافقت ضروری ہے اور یہاں دونوں کے متن میں موافقت نہیں ہے ۔

لیجئے دونوں متن ملاحظہ کیجئے :

محمد بن اسحٰق کی روایت کا متن

حضرت عبادہؓ فرماتے ہیں:

کنا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الفجر فقرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فثقلت علیہ القراءۃ فلما فرغ قال لعلکم تقرأون خلف امامکم قلنا نعم ھٰذا یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بہا۔

العلاء بن الحارث کی روایت کا متن

حضرت عبادہؓ فرماتے ہیں:

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب امام وغیر امام

العلاء بن الحارث کی روایت کے الفاظ تو پورے کے پورے وہی ہیں جن پر لکیر لگی ہوئی ہے

اور محمد بن اسحٰق کی روایت کے وہ الفاظ جو خط کشیدہ الفاظ کے اوپر ہیں وہ تو کلیۃً العلاء کی روایت میں موجود نہیں۔ رہے دونوں روایتوں کے خط کشیدہ الفاظ تو ان میں بھی موافقت نہیں ہے کیونکہ محمد بن اسحٰق کی روایت کے الفاظ "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بہا" پر پورے ہو جاتے ہیں اور العلاء کی روایت کے الفاظ میں اِن پر "امام وغیر امام" کا اضافہ ہے جو ان دونوں روایتوں میں سے ایک کے غیر محفوظ ہونے کی علامت ہے لہٰذا یہ ایک دوسرے کی متابع نہیں ہیں۔ کیونکہ متابعت کے لئے سند کے ساتھ متن میں بھی موافقت ضروری ہے۔

" توضیح الکلام " کے حساس اوراق میں " لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب " پر ایک لفظ " فصاعدًا " کی زیادت کو اس شدت کے ساتھ محسوس کیا گیا ہے کہ اسے غیر محفوظ ثابت کرنے کے لئے متعدد صفحات سیاہ کر دیئے گئے ہیں حالانکہ " فصاعدًا " کی زیادت کا راوی کوئی ایک آدمی نہیں ہے بلکہ پانچ آدمی اسے روایت کرتے ہیں، جو اس کے محفوظ ہونے کی بیّن دلیل ہے جبکہ " امام وغیر امام " کی زیادت کو روایت کرنے میں العلاء بن الحارث متفرد ہے اور کوئی بھی اس کا متابع نہیں ہے، حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب امام زہری اور امام مکحول سے متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے کسی میں بھی " امام وغیر امام " کے الفاظ مروی نہیں ہیں۔ اگر اس روایت کی سند کے تمام راوی ثقہ فرض کر لئے جائیں تو بھی راویوں کی ایک جماعت کے خلاف تنہا ایک راوی کا اُس متن میں " امام وغیر امام " کی زیادت کو روایت کرنا شاذ و مردود اور منکر کی تعریف میں آتا ہے۔

توضیح الکلام میں ایک مقام پر لکھا ہے :

" صحتِ حدیث کے لئے راویوں کا ثقہ ہونا یا بخاری ومسلم کے راوی ہونا کافی نہیں بلکہ اس کا دیگر عیوب وعلل سے صاف ہونا بھی ضروری ہے "

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۰۶ و ۴۰۸)

ایک دوسرے مقام پر لکھا ہے :

" ثقہ کے تفرد پر بھی منکر کا اطلاق ہوتا ہے "

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۲۶)

یہ الفاظ ایک جلی عنوان کے ہیں جس کے تحت متعدد حوالجات سے

اس حقیقت کو ثابت کیا گیا ہے ان میں سے صرف ایک حوالہ نقل کیا جاتا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں ایک حدیث کو جس کے تمام راوی ثقہ ہیں منکر کہا ہے "توضیح الکلام" میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

" علامہ شیخ حسین فرماتے ہیں اس میں وجہ نکارت یہ ہے کہ یہ مشہور احادیث کی مخالف ہے "

(توضیح الکلام ج ۲ ص ۴۲۷)

العلاء بن الحارث کی زیر بحث روایت میں بھی بالکل یہی صورت حال ہے اگر اس کے تمام راوی ثقہ فرض کر لئے جائیں تو بھی اس میں "امام و غیر امام" کی زیادت امام زہری اور امام مکحول سے ثقہ راویوں کی روایت کے ساتھ مروی مشہور متن حدیث " لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" کے خلاف ہونے کی وجہ سے منکر اور غیر محفوظ ہے

سند کا حال | مگر اس کی سند کا حال یہ ہے کہ العلاء بن الحارث جسے محمد بن اسحٰق کا متابع قرار دیا گیا ہے امام ابو داؤد رحمہ اللہ اس کے بارہ میں فرماتے ہیں:

ثقۃ تغیر عقلہ	ثقہ تو ہے مگر اس کی عقل میں تغیر آ گیا تھا۔

(الکاشف ج ۲ ص ۳۰۸)

"تقریب" جس کے اقوال کو "توضیح الکلام" میں جگہ جگہ اعدل الاقوال کے طور پر پیش کیا گیا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس میں فرماتے ہیں:

صدوق فقیہ لکن رمی بالقدر وقد اختلط	صدوق ہے، فقیہ ہے، قدری ہونے کے ساتھ متہم تھا اور مختلط ہو گیا تھا

مختلط راوی کی صرف انہی روایات کا اعتبار ہوتا ہے جو ثقہ راویوں کے موافق ہوں اس کی روایت کے الفاظ " امام وغیر امام " میں کوئی ثقہ راوی بھی اس کے موافق نہیں ہے، لہٰذا یہ الفاظ اگر اس کی فقہی رائے نہیں ہیں تو اس کے اختلاط اور تغیر عقل کا نتیجہ ضرور ہیں، اس لئے غیر محفوظ اور غیر مقبول ہیں۔

اس کی سند میں ایک راوی محمد بن ابی السری ہے جو کثیر الغلط اور کثیر الوہم ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے " تقریب ص " میں اسے " صدوق عارف له اوهام كثيرة " لکھا ہے۔ جب یہ کثیر الغلط اور کثیر الاوھام ہے تو بعید نہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مشہور متن کے خلاف " امام وغیر امام " کی زیادت اِسی کے اغلاط واوہام میں سے ہو۔

" توضیح الکلام " میں ہے :

" بلا شبہ ان سے غلطیاں بھی سرزد ہوتی ہیں مگر
ہم اس کی روایت سے استدلال تو نہیں کر رہے
بلکہ بطور متابعت پیش کر رہے ہیں "

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۵)

جب یہ متن غلط ہے تو اسے محمد بن اسحٰق کے روایت کردہ متن کی تائید میں پیش کرنا بھی غلط ہے کیونکہ دونوں میں مماثلت مفقود ہے۔

اس کی سند کا ایک اور راوی احمد بن عمیر بن جوصاء بھی معیاری ثقہ نہیں ہے

چوتھی متابعت

محمد بن اسحٰق کی متابع چوتھی روایت جو توضیح الکلام میں تیسرے نمبر پر ذکر کی گئی ہے اور سنن دارقطنی اور کتاب القراءت بیہقی میں مذکور ہے، زبیدی کی مرسل روایت ہے جسے وہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے

مرسلاً روایت کرتے ہیں ۔ مرسل یہاں منقطع کے معنی میں ہے ۔

توضیح الکلام میں ہے :

" امام بیہقی رحؒ نے کتاب القراءت ص ۴۵، اور دارقطنی نے سنن ص ۱۳۱ ج ۱ میں زبیدی کو ابن اسحٰق کا متابع ہونا ذکر کیا ہے اور یہ سند بھی حسن مرسل ہے اور مرسل کو بطور استشہاد پیش کرنا بالاتفاق صحیح ہے بلکہ علماء احناف کے نزدیک تو مرسل حجت ہے " توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۶

توضیح الکلام کی اس عبارت میں تین باتیں ایسے انداز سے کہی گئی ہیں کہ محتاط الفاظ میں اُسے علمی خیانت کے ساتھ تعبیر کیا جا سکتا ہے مگر میرے نزدیک اس قسم کا اندازِ تحریر پسندیدہ نہیں ہے

۱۔ امام بیہقی اور امام دارقطنی کا زبیدیؒ کو ابن اسحٰق کا متابع قرار دینا امرِ واقعہ کے خلاف ہے ، ان دونوں اماموں نے زبیدی کی روایت کو اپنی اپنی کتاب میں ذکر ضرور کیا ہے مگر محمد بن اسحٰق کا متابع کہہ کر ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اس قسم کا کوئی قرینہ یا اشارہ ہے ، بلکہ کتاب القراءت میں روایات کی ترتیب کچھ اس طرح ہے کہ قصۂ جماعت پر مشتمل حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے وہ طرق جن کا مدار امام مکحولؒ پر ہے ان میں سے پہلے موصول طرق کا ذکر ہے جو کہ متعدد ہیں اور بعد میں مرسل طرق کا ذکر ہے اور وہ بھی متعدد ہیں ، محمد بن اسحٰق کا طریق موصول طرق میں سب سے پہلے نمبر پر ہے اور زبیدی کا طریق مرسل طرق میں سب سے آخری نمبر پر ہے اور درمیان میں متعدد موصول اور مرسل طرق ہیں ۔ زبیدی کا طریق درمیانی طریق میں سے کسی قریبی طریق کا متابع تو نہ بن سکا بلکہ درمیان کے تمام طرق کو پھلانگ کر سب سے پہلے طریق کا متابع جا بنا جو ایک نئی فنی تکنیک ہے ،

امام بیہقی اور امام دارقطنی کا نام استعمال کئے بغیر اِس تکنیک کی گنجائش نکل سکتی ہے مگر ان دونوں اماموں کے نام کا استعمال یہاں درست نہیں ہے۔

۲ اس عبارت میں لفظ مرسل کے باربار تکرار سے یہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ زبیدی کی روایت وہی مرسل روایت ہے جس کے حجت ہونے اور نہ ہونے میں اہل علم کا اختلاف ہے اور جسے احناف دیگر بہت سے اہل علم سمیت حجت مانتے ہیں یعنی جس میں معروف تابعی براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور درمیان کا واسطہ ذکر نہ کرے چونکہ وہ واسطہ صحابیؓ یا تابعی کبیر ہی کا ہوسکتا ہے اس لئے اِس طبقہ کی عدالت پر اعتماد کی بنا پر واسطہ مذکور نہ ہونے کے باوجود احناف سمیت اکثر اہل علم اس مرسل کو حجت مانتے ہیں جبکہ زبیدی کی مرسل روایت ایسی مرسل نہیں ہے بلکہ اس میں تبع تابعی اور صحابی کے درمیان کا واسطہ محذوف ہے جو تبع تابعی ہی کا واسطہ ہوسکتا ہے یا زیادہ سے زیادہ تابعی کا اسے اصطلاح میں منقطع کہا جاتا ہے اور مجازاً مرسل بھی کہہ دیتے ہیں مگر منقطع بالاتفاق حجت نہیں ہے۔

۳ اسے علمائے احناف کے نزدیک حجت قرار دینا تیسری غلط بیانی ہے جو شاید نادانستہ طور پر ہوگئی ہے۔

متابعت کا جواب ایک زبیدی ہی نہیں بلکہ زبیدی کے ساتھ علماء شام کی ایک جماعت اِس حدیث کو مرسل (منقطع) روایت کرتی ہے اور وہ تمام روایات ایک دوسرے کی متابع ہیں جو اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ قصہ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ حقیقۃً مرسل اور منقطع روایت ہے۔ محمد بن اسحٰق وغیرہ مدلس اور مجہول راویوں نے اسے موصول بنا دیا ہے، اب اُسی روایت کو محمد بن اسحٰق کی تائید اور متابعت میں پیش کرنا جو پکار پکار کر کہہ رہی ہے

کہ اصل حدیث مرسل ہے محمد بن اسحٰق وغیرہ ناقابلِ اعتماد راویوں نے اِسے موصول بنادیا ہے معلوم نہیں کونسی فنی مہارت ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں :

ورواہ جماعۃ من علماء الشام عن مکحول عن عبادۃ بن الصامت مرسلاً منھم النعمان بن المنذر وسعید بن عبد العزیز وعبد الرحمٰن بن یزید بن جابر وعبد اللہ بن العلاء بن زبیر ومحمد بن الولید الزبیدی

امام مکحولؒ سے شامی علماء کی ایک جماعت اِس حدیث کو حضرت عبادہؓ سے مرسل اور منقطع روایت کرتی ہے ان میں سے ایک نعمان بن منذر ہیں اور دوسرے سعید بن عبد العزیز ہیں اور تیسرے عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر ہیں اور چوتھے عبد اللہ بن العلاء ہیں اور پانچویں محمد بن الولید الزبیدی ہیں۔

(کتاب القراءت ص)

یہاں اگرچہ بقیہ جماعت کے نام مذکور نہیں مگر زبیدی کے ساتھ چار دیگر علماء کے نام تو مذکور ہیں اور کتاب القراءت میں ان کی روایات صراحۃً یا اشارۃً موجود ہیں مگر تنگیٔ داماں کے اِس علاج کے ہوتے ہوئے معلوم نہیں فریق مخالف نے کس قناعت، کوتاہ دستی یا کفایت شعاری کا ثبوت دیتے ہوئے صرف زبیدیؒ کی متابعت کا ذکر ضروری سمجھا ہے جبکہ یہ ایک نہیں پانچ متابعتیں ہیں، مگر یہ پانچوں اِس حقیقت پہ روشنی ڈالتی ہیں کہ اس روایت کا مرسل ہونا ہی صحیح اور محفوظ ہے اور موصول طرق غیر محفوظ ہیں عمرو بن شعیب اور رجاء بن حیوہ بھی امام مکحول کی طرح اِس حدیث کو مرسل روایت کرتے ہیں

امام بیہقی فرماتے ہیں :

فقد رواہ الولید بن مسلم عن الاوزاعی عن عمرو بن سعد عنھما[٦٨]

ولید بن مسلم نے اوزاعی عن عمرو بن سعد کے طریق سے رجاء اور عمرو دونوں سے مرسلاً روایت کی ہے

زبیدی کی روایت منقطع ہونے کے ساتھ ساتھ مدلس بھی ہے

احسن الکلام میں زیر بحث متابعت پر بقیۃ بن الولید کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے کہ اُس پر دیگر بعض جروح کے ساتھ ساتھ تدلیس کی جرح بھی ہے یعنی ضعیف راویوں کو سند سے حذف کر دیتا ہے، فریقِ مخالف کی طرف سے جواباً اس کے حق میں کلمات توثیق نقل کر کے حجت کے درجے کا ثقہ ثابت کرنے کی کوشش میں بے فائدہ تطویل سے کام لیا گیا ہے جبکہ اصل بات کا اعتراف بھی ذکر کر لیا گیا ہے، چنانچہ "توضیح الکلام" میں ہے :

> " جمہور کے نزدیک وہ ثقہ ہے جب سماع کی صراحت کرے تو قابلِ حجت ہے بالخصوص جبکہ شامی شیوخ سے روایت کرے لیکن جب تدلیس کرے تو قابلِ احتجاج نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں صدوق کثیر التدلیس عن الضعفاء (تقریب ص ۶۵) "
>
> (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۱۹)

اس عبارت میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ بقیہ بن الولیدؒ جب تدلیس کرے تو قابلِ احتجاج نہیں ہے" کیونکہ تدلیس کرتے ہوئے سند سے ضعیف راویوں کو حذف کر دیتا ہے جس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ عنعنہ کے ساتھ روایت کرتا ہے، لیجیئے بقیہ بن الولید سے آگے سند میں عنعنہ کا ملاحظہ کیجیئے

" بقیۃ بن الولید عن الزبیدی عن مکحول عن عبادۃ اھ "

اس صورت حال سے یقین ہو گیا کہ بقیہ نے عنعنہ کے ساتھ روایت کرتے ہوئے امام مکحول کے بعد نافع بن محمود جیسے مجہول راوی کو حذف کر دیا ہے جیسا کہ محمد بن اسحٰق پر بھی یہی الزام ہے اِس اعتبار سے واقعۃً دونوں

ایک دوسرے کے متابع ہیں مگر اس سے نافع بن محمود کو سند سے حذف کرنے کا راز سمجھ میں آجاتا ہے۔ توضیح الکلام میں جو کہا گیا ہے کہ :

"بقیہ نے زیر بحث روایتِ زبیدی سے تحدیثاً بیان کی ہے"

غلط ہے کیونکہ تحدیث کثیر بن عبید کا قول ہے جبکہ بقیہ کا عمل عنعنہ ہے جو اوپر مذکور ہوا پھر سے ملاحظہ کیجئے :

حسن اتفاق | حسن اتفاق سے محمد بن اسحٰق کی چاروں متابع روایات امام مکحول سے عنعنہ کے ساتھ مروی ہیں اور امام مکحولؒ چونکہ مدلس ہیں، جیسا کہ تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے اس لئے ان تمام روایات میں نافع بن محمود مجہول کے حذف کا شبہ ہے جس کی بنا پر چاروں متابع روایات مع اصل کے مدلس ہونے کی بنا پر مردود ہیں

لیکن نافع بن محمود کے حذف کو اگر محمد بن اسحٰق کی تدلیس کا شاہکار قرار دیا جائے تو زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ بھی خطرناک قسم کا مدلس ہے۔

محمد بن اسحٰق مدلس ہے | محمد بن اسحاق کا مدلس ہونا حافظ ابن حجرؒ کی "تقریب" کے حوالہ سے ضمناً مذکور ہو چکا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ امام دارقطنی نے امام مکحول سے اس کی تحدیث ثابت کرنے کے لئے ایک روایت پیش کی ہے جس کے بعد امام دارقطنی، امام بیہقی اور ان کے نقال ابن اسحٰق کی تدلیس کے جواب سے فارغ ہو گئے ہیں، حالانکہ تدلیس کا احتمال محمد بن اسحٰق کی تحدیث کے بعد بھی باقی ہے، علامہ ذہبیؒ امام احمدؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

وقال احمد هو كثير التدليس جدًّا قيل له فاذا قال اخبرني	امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ابن اسحٰق نہایت کثیر التدلیس ہے اُن سے کہا گیا کہ جب

وحدثنی فھو ثقۃ قال ھو یقول اخبرنی و یخالف (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۷۰)

وہ اخبرنی اور حدثنی کہہ کر اپنے سماع کو بیان کرے تو ثقہ ہوتا ہے امام احمدؒ نے فرمایا کہ وہ اخبرنی کہہ کر بھی اس کے خلاف کر جاتا ہے

امام احمدؒ کے ارشاد "ھو یقول اخبرنی و یخالف" کا اگر یہ مطلب لیا جائے کہ وہ خلافِ واقع اخبرنی کہتا ہے تو یہ اُس کے کذب کا موہم ہے مگر راجح قول کے مطابق چونکہ وہ صدوق ہے اس لئے اِس کا مطلب یہی ہے کہ اپنے شیخ سے تو اخبرنی کہہ کر سماع کی تصریح کر دیتا ہے مگر شیخ کے بعد عنعنہ کے ساتھ روایت کرتے ہوئے تدلیس کا ارتکاب کر جاتا ہے، مکحول کے بعد چونکہ آخر تک سند میں عنعنہ ہے لہٰذا محمد بن اسحٰق کی تدلیس کا شائبہ موجود ہے خصوصاً جبکہ نافع کا طریق اس طرح سے "ہو مکحول عن نافع عن محمود عن عبادۃ بن الصامت" اور ظنِ غالب بھی یہی ہے کیونکہ مکحول کا سماع محمود سے ثابت نہیں ہے جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا خیال ہے اور مکحول کا نافع سے روایت کرنا ثابت ہے، لہٰذا اتصالِ سند کا تقاضا ہے کہ مکحول، نافع اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے درمیان محمود کا ذکر ضرور ہو جیسا کہ دارقطنی کے بعض طرق میں ہے جس کی طرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "الاصابہ" میں اشارہ کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

فان الدارقطنی اخرج فی بعض طرق حدیث مکحول عن نافع عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت فی القراءۃ

پس بے شک امام دارقطنی نے قراءت خلف الامام میں مکحول عن نافع کی حدیث کے بعض طرق میں ایک روایت اس طرح نقل کی ہے کہ راوی اس میں کہتا ہے عن

خلف الامام روایۃ قال الراوی فیھا عن مکحول عن نافع عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت اھ

مکحول عن نافع عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت اھ

(الاصابہ ج ۳ ص ۳۸۶)

محمد بن اسحٰق نے تدلیساً نافع کو حذف کر کے عن مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادہؓ بنا دیا ہے۔

چوتھی دلیل موجبین قراءت خلف الامام کی چوتھی دلیل جماعت کی نماز پر دلالت کے لئے امام مکحولؒ کے واسطہ سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تیسرا موصول طریق ہے جو حسب ذیل ہے:

سعید بن عبد العزیز عن مکحول عن عبادۃ بن نسی عن عبادۃ بن الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی خلف الامام فلیقرأ بفاتحۃ الکتاب

حضرت عبادہ بن صامتؓ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے وہ سورۂ فاتحہ ضرور پڑھے۔

(طبرانی کبیر بحوالہ مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۱)

کہا جاتا ہے کہ طبرانی کبیر کی یہ روایت جس کی سند کے تمام راوی بقول علامہ ھیثمیؒ کے موثق ہیں خلف الامام کی قید کے ساتھ قراءت فاتحہ کے لئے نص صریح ہے، مگر یہ روایت بچند وجوہ قابلِ استدلال نہیں ہے۔

پہلی وجہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا یہ متن امام زہریؒ کے طریق سے مروی مشہور متن حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ، مردود اور منکر ہے جس کی روایت میں یکے بعد دیگرے تینوں راوی سعید، مکحول، عبادہ بن نسی متفرد ہیں

دوسری وجہ امام مکحولؒ سے متعدد طرق کے ساتھ "خلف الامام" کی قید کے بغیر قصۂ جماعت اور "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" کے ساتھ استدلال پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ مروی ہے، جبکہ "خلف الامام" کی قید کے ساتھ اس حدیث کی روایت میں عبادہ بن نسی بمقابلہ نافع بن محمود، محمود بن ربیع اور ابو نعیم متفرد ہے اور امام مکحول بمقابلہ حرام بن حکیم اور عثمان بن ابی سودہ متفرد ہے اور سعید بن عبدالعزیز بمقابلہ زید بن واقد و یزید بن یزید بن جابر و محمد بن اسحٰق متفرد ہے، اگر یہ حدیث خلف الامام کی قید کے ساتھ صحیح ہوتی تو اس کی اہمیت کے پیش نظر متفرد راویوں کی روایت کے ساتھ مروی نہ ہوتی بلکہ ہر دور میں راویوں کی ایک جماعت اسے روایت کرتی، اس تفرد اور شذوذ کی بنا پر امام مکحول کے طریق سے یہ روایت منکر اور مردود ہے۔

تیسری وجہ عبادۃ بن نسی کو کتب اسماء الرجال میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والوں میں شمار نہیں کیا جاتا اسی پر علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

اظن روایاتہ عن الکبار منقطعۃ	میرا خیال ہے کہ کبار صحابہؓ سے
(الکاشف ج ۲ ص ۵۸	اس کی روایات منقطع ہیں۔

"التقریب" میں ذکر کردہ طبقاتِ رواۃ کے مطابق طبقۂ ثالثہ کا راوی ہونے کی بنا پر بھی حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے اس کی روایت ممکن نہیں ہے جیساکہ رجاء بن حیوہ اس کے ہم عصر اور ہم قبیلہ ہیں مگر وہ حضرت عبادہؓ سے بواسطہ محمودؒ بن ربیع رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں اور حضرت عبادہ سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان صحابہؓ کا ذکر کرتے ہوئے جن سے عبادہ بن نسی کا سماع ثابت ہے لکھتے ہیں :

عن ابی الدرداء وخباب و خلق (الکاشف ج ۲ ص ۵۸)	حضرت ابو الدرداء اور حضرت خباب رضی اللہ عنہما سے اور دیگر اہل علم سے

جبکہ ان کے والد نسی کے ذکر میں لکھتے ہیں :

عن ابی الدرداء وعبادۃ و عنہ ابنہ عبادۃ بن نسی (الکاشف ج ۳ ص ۱۷۶)	وہ حضرت ابو الدرداء اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کا بیٹا عبادہ روایت کرتا ہے ۔

اس عبارت سے اشارہ ملتا ہے کہ عبادہ بن نسی حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بواسطہ اپنے باپ نسی کے روایت کرتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے ۔ چنانچہ سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں "الجنائز" میں کفن سے متعلق ایک حدیث " عن عبادۃ بن نسی عن ابیہ عن عبادۃ بن الصامت کے طریق سے مروی ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبادہ بن نسی کو براہ راست حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے سماع حاصل نہیں ہے بلکہ وہ اپنے باپ نسی کے واسطے سے ان سے روایت کرتے ہیں ۔

نسی والدِ عبادہ مجہول ہے اور ان کے والد نسی مجہول ہیں جیسا کہ " تقریب ص ۵۲۱ "، اور اس کے حاشیہ "تعقیب التقریب" میں ہے اور غالب یہی ہے کہ زیر بحث حدیث انہوں نے اپنے باپ ہی کے واسطہ سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے لہٰذا سند سے نسی کا حذف مکحول کے اصطلاحی مدلس ہونے کا واضح ثبوت ہے ۔ بنا بریں یہ حدیث

تدلیس عن المجہول کی وجہ سے ضعیف اور مردود ہے۔

امام مکحول سے راوی سعید بن عبدالعزیز کو آخر عمر میں اختلاط ہو گیا تھا ہو سکتا ہے کہ ساری عمر جس حدیث کو امام مکحولؒ کے واسطہ سے مرسل اور منقطع روایت کرتے رہے اختلاط کے بعد اُسے عبادہ بن نسی کے طریق سے موصول روایت کرنے لگے ہوں، امام بیہقیؒ کا حسب ذیل ارشاد پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔ پھر سے ملاحظہ کیجئے:

رواه جماعة من علماء الشام عن مكحول عن عبادة بن الصامت مرسلاً منهم النعمان بن المنذر وسعيد بن عبد العزيز اه (کتاب القراءت بیہقی)	علماء شام کی ایک جماعت امام مکحول سے حضرت عبادہؓ کی اس حدیث کو مرسلاً روایت کرتی ہے ان میں نعمان بن منذر اور سعید بن عبدالعزیز بھی ہیں

سعید بن عبدالعزیز کبھی شامی راویوں کی موافقت میں اِسے مرسل روایت کرتا ہے جیساکہ کتاب القراءت کے اِس حوالہ سے معلوم ہوا اور کبھی عبادہ بن نسی کے واسطہ سے موصول روایت کرتا ہے جس میں اس کا کوئی متابع نہیں ہے اور کبھی محمود بن ربیع کے واسطہ سے موصول روایت کرتا ہے جیساکہ محمد بن اسحٰق کی متابع روایات میں گذر چکا ہے۔ یہ سند کا اضطراب ہے جو سعید بن عبدالعزیز کی روایت کے لئے مستقل علت ہے۔

چوتھی وجہ زیر بحث روایت کا ایک راوی (سلیمان بن عبدالرحمٰن) حافظ ابن حجرؒ کے بقول "صدوق یخطی" سچا ہے مگر خطا کر جاتا ہے بعید نہیں کہ "خلف الامام" کی زیادت اسی کی خطا کا نتیجہ ہو، لہٰذا ثقہ راویوں کے مقابلہ میں اس کی روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔

ان چار وجوہِ مذکورہ بالا کی بنا پر علامہ ہیثمیؒ کے تمام رجال اسناد کو موثق

قرار دینے کے باوجود یہ حدیث صحیح نہیں ہے بلکہ شاذ، مردود اور منکر ہے۔

قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہؓ مضطرب ہے

قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ کے تمام طرق پر فرداً فرداً کلام کے بعد بحیثیتِ مجموعی تمام طرق پر ایک مشترکہ اعتراض یہ ہے کہ حدیثِ عبادہؓ سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے۔ اور مضطرب حدیث ضعیف اور ناقابلِ احتجاج ہوا کرتی ہے۔

سند کا اضطراب تو یہ ہے کہ مکحول سے آگے کبھی سلسلۂ سند اس طرح ہے:

(۱) مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت،

جیسا کہ محمد بن اسحٰق کے طریق میں ہے، اور کبھی اس طرح ہے:

(۲) مکحول عن نافع عن عبادۃ بن الصامت،

جیسا کہ زید بن واقد کے طریق میں ہے اور کبھی اس طرح ہے:

(۳) مکحول عن عبادۃ بن نسی عن عبادۃ بن الصامت،

جیسا کہ سعید بن عبد العزیز کے طریق میں ہے اور کبھی اس طرح ہے:

(۴) مکحول عن عبادۃ بن الصامت،

جیسا کہ سعید بن عبد العزیز سمیت شامی علماء کی ایک جماعت کے طریق میں ہے۔ "توضیح الکلام" میں تقریباً اِن تمام طرق کو استدلال میں پیش کیا گیا ہے، لہٰذا کسی کو راجح اور کسی کو مرجوح قرار دینے کی تو گنجائش نہ رہی اور چونکہ سبھی پر کلام ہے اس لئے مجموعۂ طرق کو سامنے رکھتے ہوئے اضطرابِ سند کی تعریف اس پر صادق آتی ہے جو موجبِ ضعفِ حدیث ہے۔ لہٰذا یہ حدیث استدلال میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں ہے۔ اور کبھی اس طرح ہے:

(۵) مکحول عن محمود عن ابی نعیم انہ سمع عبادۃ بن الصامت،

جیسا کہ سعید بن عبدالعزیز کے طریق میں ہے اور "توضیح الکلام" میں اسے محمد بن اسحٰق کی پہلی متابعت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اور سند کو حسن درجہ کی قرار دیا گیا ہے (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۰۶) اور کبھی اس طرح ہے:

(۶) مکحول عن نافع عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت

"توضیح الکلام" میں اضطرابِ سند کا جواب دیتے ہوئے پانچویں طریق پر کچھ نقد و تبصرہ کیا گیا ہے دیکھئے (ج ۱ ص ۳۵۱)

مگر استشہاد کرتے وقت اس سے چشم پوشی کی گئی ہے اور سند کو حسن درجہ کی قرار دیا گیا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا لہٰذا دوہرا کردار ادا کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

اور چھٹے طریق کے بارہ میں لکھا ہے "امام مکحول بواسطہ نافع عن محمود عن عبادہ سے روایت کتبِ متداولہ میں کہیں ہماری نظر سے نہیں گذری۔

"الاصابہ" ص ۶۶ جلد ۶ میں حافظ ابن حجرؒ نے فان الدارقطنی اخرج فی بعض طرقہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں... لیکن مطبوعہ سنن (دارقطنی) کے نسخہ میں یہ روایت منقول نہیں" (توضیح الکلام ج ۱ ص ۳۵۳)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سنن دارقطنی کے اس طریق کا حوالہ اپنے ایک دعویٰ پر استدلال کے لئے دیا ہے، جب حافظ ابن حجرؒ اِس طریق سے استدلال کرتے ہیں تو دورِ حاضر کے مطبوعہ نسخوں میں اس کے نہ پائے جانے سے نفس الامر میں نہ پایا جانا ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی سند کیسی ہے؟ کا مطالبہ درست ہے کیونکہ حافظ ابن حجرؒ جس سند کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اُس کے صحت و سقم کو بخوبی جانتے ہیں۔ لہٰذا اِن چھ مختلف سندوں سے سند کا اضطراب واضح ہو گیا جو کہ موجب ضعفِ حدیث ہے۔

آگے متن کا اضطراب ملاحظہ کیجئے :

اضطراب سند میں جن طرق کا حوالہ دیا گیا ہے اور توضیح الکلام میں انہیں استدلال یا استشہاد کے طور پر پیش کیا گیا ہے کوشش یہ کی جائیگی کہ متن بھی اُنہی طرق سے نقل کی جائے تاکہ اضطراب سند کا اثر اضطرابِ متن کے آئینہ میں دیکھا جاسکے ورنہ اضطرابِ متن کے ثبوت کے لئے یہ ضروری نہیں ہے۔

لیجئے قصۂ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ کے متن کا اضطراب ملاحظہ کیجئے اضطرابِ سند کے سلسلہ میں دوسرے نمبر پر جس طریق کو ذکر کیا گیا ہے اور جسے "توضیح الکلام" ج ۱ ص ۳۲۲ میں محمد بن اسحٰق کی چوتھی متابعت کے طور پر پیش کیا گیا ہے اس میں قصہ کا آغاز اس طرح ہے :

عن نافع بن محمود بن الربیع الانصاری قال کنت اعدو الی المسجد مع عبادة بن الصامت فابطأ عبادة ذات یوم قال فجئنا وابو نعیم یصلی بالناس الصبح قال فصففنا خلفه.	نافع کہتے ہیں کہ میں عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے ساتھ صبح کی نماز کے کی طرف آیا کرتا تھا ایک دن حضرت عبادہؓ کو تاخیر ہوگئی پس جب ہم مسجد میں آئے تو ابو نعیم لوگوں کو صبح کی نماز پڑھا رہے تھے پس ہم اُس کے پیچھے صف میں کھڑے ہو گئے
(کتاب القراءت ص ۶۴)	

دیکھیے روایت کے ان ابتدائی الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عبادہؓ کے ساتھ نافع جماعت کی نماز میں شریک ہوئے اور یہ قصہ نافع کو پیش آیا تھا۔

اور اضطراب سند کے سلسلہ میں پہلے نمبر پر جس طریق کو ذکر کیا گیا

ہے اس میں محمد بن اسحٰق کی چوتھی متابعت میں مکحول کی روایت کے لئے جو متابعین پیش کی گئی ہیں۔ دیکھیے توضیح الکلام از ص ۳۴۲ تا ۳۴۶ جلد ۱، ان تینوں میں قصہ کا آغاز اس طرح ہے

عن محمود بن الربیع عن عبادۃ	محمود بن ربیع سے روایت ہے کہ اُس نے
ان محمودًا صلّی الی جانبہ	حضرت عبادہؓ کے پہلو میں نماز پڑھی

(کتاب القراءت ص ۶۲/۶۳)

اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عبادہ کے ساتھ جماعت کی نماز میں شریک ہونے کا قصہ محمود بن ربیع کو پیش آیا فی الواقع یہ قصہ کسے پیش آیا نافع کو یا محمود کو اختلافِ روایات کی وجہ سے یقین کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جا سکتی اور سند کے جو راوی اتنی موٹی بات کو محفوظ نہ رکھ سکے ان سے متن کی باریکیوں کو یاد رکھنے کی کیا توقع کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ حدیثِ عبادہؓ کا متفق علیہ مشہور متن اس طرح ہے "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" اور دیگر مختلف متون اس طرح ہیں :

" لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب امام وغیر امام "

" لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب خلف الامام "

اُمّ القرآن عوض من غیرھا ولیس غیرھا منھا بعوض "

الفاظِ حدیث کے اختلاف اور شریک جماعت کی تعیین میں اختلاف کو سامنے رکھ یہی کہنا پڑتا ہے کہ متفق علیہ مشہور متن کے علاوہ جماعت کی نماز پر دلالت کے لئے جتنے متون ہیں وہ سب مضطرب ہیں لہذا لائقِ استدلال نہیں ہیں۔

پانچویں دلیل عکرمہ بن عمار عن عمرو بن سعد عن عمرو بن شعیب

عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے قصہ جماعت پر مشتمل حدیثِ عبادہ کے ساتھ ملتی جلتی ایک مرفوع حدیث ہے جو جزء القراءت بخاری اور کتاب القراءت بیہقی میں مذکور ہے "توضیح الکلام" میں ہے :

"یہ روایت بھی سند کے اعتبار سے درجہ حسن سے کم نہیں، جب کہ اس کے تمام راوی ثقہ اور صدوق ہیں"

مگر یہ حدیث بھی بچند وجوہ معرض استدلال میں پیش کئے جانے کے قابل نہیں ہے اس کی سند کا درجہ حسن سے کم نہ ہونا اور تمام راویوں کا ثقہ اور صدوق ہونا محض ایک دعوی ہے جو دلیل سے ثابت نہیں ہے۔

لیجئے وجوہ مذکورہ کی تفصیل ملاحظہ کیجئے۔

پہلی وجہ یہ حدیث حقیقت میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی وہی حدیث ہے جس کا ذکر گذشتہ اوراق میں آپ سنتے چلے آ رہے ہیں اس کا مرکزی راوی عمرو بن سعد ہے جس سے روایت کرنے والوں میں سرفہرست امام اوزاعی رحمہ اللہ ہیں اُن سے پانچ راوی ۱ ابو اسحٰق الفزاری ۲ ابو المغیرہ ۳ الولید ۴ منبہ بن عثمان ۵ اسماعیل۔ اس حدیث کو طریق مذکور کے ساتھ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں یعنی عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اِس حدیث کے راوی نہیں ہیں بلکہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ امام اوزاعی صحاح ستہ کے راوی ہیں اور جلیل القدر ثقہ ہیں۔ اور ان کے مقابلہ میں عکرمہ بن عمار صحیح بخاری کے علاوہ بقیہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ج ۹ ص ۱۷۵ / ۱۵۱ میں اور ج ۱۰ ص ۶۰۵ میں فرماتے ہیں اس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے میں اختلاف ہے اور اس کے حفظ پر بھی کلام ہے اور اس کے بارہ میں اعدل الاقوال یہ ہے کہ "صدوق یغلط"

سچے تو ہیں مگر غلطی کر جاتے ہیں۔ جیسا کہ "تقریب" ص ۳۶۷ میں ہے اور عکرمہ سے روایت کرنے میں النضر بن محمد متفرد ہیں جو اگرچہ ثقہ ہیں مگر بہت سی روایات میں متفرد ہیں۔ جیسا کہ "تقریب" ص ۵۲۳ میں ہے: "ثقۃ لہ افراد" اور زیر بحث روایت بھی نضر کے افراد میں سے ہے جس میں عکرمہ بن عمار کی غلطی سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا نام سند سے ساقط ہو گیا ہے اور اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ مرکزی راوی دونوں روایتوں میں عمرو بن سعد ہے اور راویوں کی غلطی سے ایک کی دو روایتیں بن گئی ہیں۔

تقریر مذکور کے پیش نظر حدیث زیر بحث کے قابلِ استدلال نہ ہونے کی دو وجہیں بیان ہو چکی ہیں ۱۔ عکرمہ بن عمار کی غلطی ۲۔ النضر بن محمد کا اس کی روایت میں متفرد ہونا

تیسری وجہ اس حدیث کے قابلِ استدلال نہ ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ سند میں مرکزی راوی عمرو بن سعد مجہول ہے۔

حافظ ابن رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عمرو بن سعد البصری صوابہ ابن سعید (تقریب ص ۳۹۱)

عمرو بن سعد اصل میں عمرو بن سعید ہے اور سعد کی نسبت سعید ہی درست ہے مگر اس کے نام میں دوسری فروگذاشت یہ ہے کہ یہ عمرو نہیں بلکہ عمر ہے اسی لئے اگلے صفحہ پر لکھتے ہیں:

عمرو بن سعید عن عمرو بن شعیب صوابہ عمر (تقریب ص ۳۹۲)

عمرو بن سعید جو عمرو بن شعیب سے راوی ہے وہ اصل میں عمر بن سعید ہے اور یہی درست ہے۔

اسی لئے علامہ ذھبی رحمہ اللہ اس کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

عمر بن سعید عن عمرو بن شعیب وعنہ الحسن بن صالح صوابہ محمد (الکاشف ج ۲ ص ۲۷۰)

عمر بن سعید جو عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں اور ان سے حسن بن صالح روایت کرتے ہیں ان کا صحیح نام محمد ہے

گویا ان کے نام میں تین قول ہیں ۱؎ عمرو ۲؎ عمر ۳؎ محمد۔ اور تیسرا ہی صحیح ہے اور باپ کے نام میں دو قول ہیں ۱؎ سعد ۲؎ سعید اور صحیح دوسرا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "محمد بن سعید" کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

محمد بن سعید فی عمرو (تقریب ص ۴۴۷)

محمد بن سعید کا ذکر عمرو کے تحت گذر چکا ہے

جب یہ مجہول ہے تو اس کی روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ عن عبادۃ بن الصامت کے طریق سے ہو جیسا کہ جزء القراءت بخاری ص۹ اور کتاب القراءت بیہقی ص ۶۸/ ۶۹ میں ہے۔ یا عبادہ بن صامت کے بغیر عن جدّہ تک کے طریق سے ہو۔ دونوں صورتوں میں ناقابلِ استدلال ہے خصوصاً جبکہ دوسرا کوئی راوی اس کا متابع نہیں ہے۔

تنبیہ: "توضیح الکلام" میں ہے:

"جہاں تک عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ کا تعلق ہے تو یہ سلسلہ بھی صحیح اور حسن ہے۔"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۳۸)

یہ بات لکھ کر بلا مبالغہ اٹھارہ صفحات اِس بات کو ثابت کرنے کے لئے سیاہ کر ڈالے گئے ہیں مگر اس بات کا خیال نہیں رکھا گیا کہ اس سلسلے کا صحیح اور حسن ہونا اسی وقت مفید ثابت ہو سکتا ہے جبکہ عمرو سے روایت

کرنے والا بھی ثقہ ہو اور اگر وہی مجہول اور غیر ثقہ ہو تو اس سلسلے کے صحیح اور حسن ہونے کا کیا فائدہ لہٰذا عمرو بن شعیب سے راوی عمرو بن سعید کی وجہ سے جو کہ اصل میں عمر بن سعید یا محمد بن سعید ہے، بنا بر اس کی جہالت کے نہ یہ سند متصل ہے اور نہ درجہ حسن کی ہے اور نہ اس کے تمام راوی ثقہ اور صدوق ہیں جب تک عمر بن سعید کی جہالت کا مداوی نہیں ہوجاتا مگر "توضیح الکلام" میں اس سے مکمل خاموشی ہی کو غنیمت سمجھا گیا ہے۔

چوتھی وجہ عمرو بن شعیب کبھی باپ اور دادا کی وساطت کے بغیر براہِ راست اس حدیث کو عبادہ بن صامت سے مرسلاً روایت کرتے ہیں چنانچہ امام بیہقی لکھتے ہیں:

"وقد قیل عن الاوزاعی عن عمرو بن سعد عن عمرو بن شعیب عن عبادة بن الصامت"

(کتاب القراءت بیہقی ص ٦٨)

امام بیہقی نے اس طریق کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے اور آگے چل کر اس کے بارہ میں لکھا ہے "والمحفوظ ما ذکرنا اسناده" کہ محفوظ وہی مرسل حدیث ہے جس کی سند ہم نے ذکر کی ہے، غرضیکہ عمرو بن سعد عن عمرو بن شعیب کے طریق میں حضرت عبادہ رضی اللہ کا ذکر محفوظ ہے اور اس کے بغیر عن ابیہ عن جدہ کا طریق شاذ، مردود اور منکر ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث اصل میں عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، عمرو بن سعید مجہول نے یا عکرمہ بن عمار کی غلطی نے اسے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث بنا دیا ہے جس کی روایت میں عکرمہ بن عمار اور اس سے النضر بن محمد متفرد ہے اور حضرت عبادہؓ

سے بھی یہ حدیث مرسل ضعیف ہے۔

چھٹی دلیل موجبینِ قراءت خلف الامام کی چھٹی دلیل حضرت ابو قلابہ رحمہ اللہ کی حدیث ہے جسے امام بیہقی نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے شواہد میں سرِفہرست ذکر کیا ہے جس کا مضمون محمد بن اسحٰق کے طریق سے مروی حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بہت مشابہ ہے۔ (دیکھئے کتاب القراءت بیہقی ص ۲۷)

"توضیح الکلام" ج ۱ ص میں اِسے دلیل نمبر ۱۱، اور ۱۲ میں ذکر کیا گیا ہے۔ مگر بچند وجوہ اس سے استدلال درست نہیں ہے۔ ذیل میں اس کی تفصیل ملاحظہ کیجئے:

پہلی وجہ یہ حدیث مرسل ہے اور مرسل حدیث محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے موصول روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وقصر اسنادہ جماعۃ فرووہ عن ایوب عن ابی قلابۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً منھم حماد بن زید وحماد بن سلمۃ و عبدالوارث بن سعید واسمٰعیل بن علیہ وسفیان بن عیینہ"

(کتاب القراءت ص ۴۷/۵، ملخصاً)

امام ایوب کے شاگردوں کی جماعت نے اس حدیث کو مرسل روایت کیا ہے جو اس کے مرسل محفوظ ہونے کی علامت ہے لیکن عبیداللہ بن عمرو جماعت کی مخالفت کرتے ہوئے اِسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطہ

سے موصول روایت کرتے ہیں جس کی بنا پر موصول روایت محفوظ نہیں ہے اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

وقد قیل عن ابی قلابۃ عن انس بن مالک
ولیس بمحفوظ » (سنن ج ۲ ص ۱۴۶)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے " التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۳۱ " میں امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کا ذکر کرتے ہوئے اسے رد نہیں کیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک بھی حضرت انسؓ کے واسطہ سے موصول روایت محفوظ نہیں ہے۔

امام ابو حاتم رحمہ اللہ بھی اسے عبید اللہ بن عمرو کا وہم قرار دیتے ہیں جیسا کہ حسب ذیل ہے :

وهم فیه عبید الله بن عمرو والحدیث ما رواه خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم	اس میں عبید اللہ بن عمرو کو وہم ہوا ہے اور اصل حدیث وہی ہے جسے خالد الحذاء نے ابو قلابہ سے اور انہوں نے محمد بن ابی عائشہ سے اور انہوں نے اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی آدمی سے روایت کیا ہے۔
(علل الحدیث لابن ابی حاتم ج ا ص ۱۷۵)	

دوسری وجہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے حضرت ابو قلابہؒ کی موصول روایت غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے حجت نہیں ہے، لیکن امام ابو حاتم رحمہ اللہ کے کلام سے ابو قلابہ کی حدیث کے ایک اور طریق کی نشاندہی ہوتی ہے، یعنی

ابو قلابہ کی حدیث کا دوسرا موصول طریق	خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم (حوالہ بالا)	خالد الحذاء ابو قلابہ سے وہ محمد بن ابی عائشہ سے وہ رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے

امام بیہقی رحمہ اللہ اس طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں "ھذا اسناد جید" سنن ج ۲ ص ۱۶۶ مگر اس طریق سے بھی یہ حدیث بچند وجوہ لائقِ استدلال نہیں ہے۔

پہلی وجہ سنن بیہقی کے ناقد علامہ الماردینی رحمہ اللہ امام بیہقی رحمہ اللہ کے قولِ مذکور پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ابن ابی اللیث متروك وقال صالح جزره كان يكذب عشرين سنة واشكل امره على احمد حتى ظهر بعد وقال ابوحاتم كان ابن معين يحمل عليه وقال الساجي متروك ذكره صاحب الميزان ثم ان البيهقي جعل هذا اسناداً جيداً وفيه رجل من الصحابة وعادته ان يجعل ذلك منقطعاً۔

ابن ابی اللیث متروک ہے، صالح جزرہ فرماتے ہیں کہ بیس سال تک جھوٹ بولتا رہا امام احمدؒ اور علی بن مدینی پر اس کا معاملہ مخفی رہا یہاں تک بعد میں ظاہر ہوا، امام ابوحاتم فرماتے ہیں کہ ابن معین اس پر ناراض ہوتے تھے اور ساجی فرماتے ہیں کہ متروک ہے اس کو صاحب میزان الاعتدال علامہ ذہبیؒ نے ذکر کیا ہے پھر بیہقی اس کی سند کو جید قرار دیا ہے حالانکہ اس میں "رجل من الصحابۃ" ہے جسے امام بیہقی منقطع قرار دیتے ہیں۔

(الجوہر النقی علی البیہقی ج ۲ ص ۱۶۶)

علامہ ماردینی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں اس اسناد کے جید نہ ہونے کی دو وجہیں ذکر فرمائی ہیں ۱؎ ابن ابی اللیث مجروح اور متروک راوی ہے۔ ۲؎ امام بیہقی رحمہ اللہ خود ہی "رجل من الصحابۃ" والی سند کو منقطع قرار دیتے ہیں جیسا کہ سنن میں اس کے شواہد موجود ہیں۔ لہذا اس سند کے ساتھ

یہ حدیث قطعًا ناقابلِ استدلال ہے۔

دوسری وجہ جس طرح حضرت انس رضؓ کے واسطہ سے موصول روایت مرسل روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے اسی طرح رجل من الصحابۃ کے واسطہ سے موصول روایت بھی مرسل کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے۔ کیونکہ خالد الحذاء اس کی روایت میں متفرد ہے جو اگرچہ ثقہ ہے مگر آخر میں اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا مرسل کی بجائے عن رجل من الصحابہ کے طریق سے روایت کرنا اس کے تغیرِ حفظ ہی کا نتیجہ ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ھو ثقۃ یرسل من الخامسۃ وقد اشار حماد بن زید الی ان حفظہ تغیر لما قدم من الشام (تقریب ص ۱۳۹)	ثقہ ہے طبقہ خامسہ سے ارسال کرتا ہے حماد بن زید نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شام سے واپسی پر اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔

اور اس کے مقابلہ میں اس حدیث کو مرسل روایت کرنے والے ایوب سختیانی ہیں، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

ثقۃ، ثبت، حجۃ من کبار الفقہاء العباد (تقریب)	ثقہ، ثبت اور حجت ہیں عبادت گذار بڑے فقہاء میں سے ہیں۔

لہٰذا خالد الحذاء کی روایت اِن کے مقابلہ میں غیر محفوظ ہے اور مرسل روایت محفوظ اور صحیح ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے علامہ محقق نیموی رحمہ اللہ اس طریق پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قد تفرد بہا خالد الحذاء وخالفہ ایوب السختیانی	خالد الحذاء اس میں متفرد ہے ایوب سختیانی نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے

فرواه عن ابي قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً وقد ارسله خالد الحذاء ايضاً عند ابي بكر ابن ابي شيبة قال في مصنفه حدثنا هشيم قال انا خالد عن ابي قلابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه هل تقرؤن خلف امامكم قال بعض نعم وقال بعض لا فقال ان كنتم لابد فاعلين فليقرأ احدكم فاتحة الكتاب في نفسه قلت فالصواب عن ابي قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً واليه ذهب الدارقطني في كتاب العلل حيث قال بعدما ذكر طريق ابي قلابة عن انس و خالفهم ابن علية فرواه عن ايوب عن ابي قلابة مرسلاً ورواه خالد الحذاء عن ابي قلابة عن محمد بن ابي عائشة عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمرسل هو الصحيح اھ
آثار السنن ص ١٠٥

ابو قلابہ کے واسطے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے مرسل روایت کیا ہے، خالد الحذاء نے بھی اسے مرسل روایت کیا ہے۔ چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے ہم سے ھشیم نے بیان کیا انہوں نے خالد سے اور انہوں نے ابوقلابہ سے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے فرمایا کیا تم اپنے امام کے پیچھے قرارت کرتے ہو بعض نے کہا ہاں، بعض نے کہا نہیں، فرمایا اگر تم نے قرارت کرنی ہی ہے تو تم میں سے ایک آدمی فاتحہ آہستہ پڑھ لیا کرے، میں کہتا ہوں پس صحیح ابوقلابہ کے واسطے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت ہے اور امام دارقطنی بھی اسی طرف گئے ہیں چنانچہ وہ ابوقلابہ عن انس کے طریق کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ابن علیہ نے ان کی مخالفت کی ہے کہ ایوب عن ابی قلابہ کے طریق مرسل روایت کی ہے اور مرسل ہی صحیح ہے

اس طویل عبارت میں علامہ نیموی رحمہ اللہ نے کئی مفید باتیں نقل کی ہیں ۔
ع۱ خالد الحذاء امام ابو ایوب سختیانی کے خلاف مرسل حدیث کو موصول روایت کرنے میں متفرد ہے ع۲ جبکہ خالد الحذاء کے پاس بھی یہ روایت مرسل ہی تھی جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ھشیم کے واسطہ سے ان سے مروی ہے
ع۳ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے مرسل روایت ہی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ علل دارقطنی سے نقل کیا گیا ہے ۔ سنن دارقطنی میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اگرچہ تصریح نہیں ہے ۔ دیکھئے (ج ۱ ص ۳۴۰)

مرسل اور موصول کے درمیان تعارض کے وقت ترجیح کیسے ہوگی

وصل اور ارسال کے درمیان تعارض کے وقت زیادت ثقہ کے اصول کے پیش نظر عام طور پر وصل ہی کو ترجیح دی جاتی ہے اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "معرفۃ الآثار والسنن" میں وصل ہی کو ترجیح دی ہے ۔ علامہ محقق نیموی رحمہ اللہ نے اس اصول کو تسلیم کرتے ہوئے امام بیہقی رحمہ اللہ کے کلام کا محققانہ جواب دیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

واما ما قاله البيهقي في المعرفة ورواه ايوب عن ابي قلابة فارسله والذي وصله حجة فيه ان طريق الارسال ارجح من طريق الوصل لان خالد الحذاء وان كان ثقة لكنه قد اشار حماد بن زيد الى ان حفظه تغير لما قدم من الشام وقال ابو حاتم لا يحتج

امام بیہقی رحمہ اللہ کے موصول طریق کو ترجیح دینے کا جواب یہ ہے کہ مرسل طریق زیادہ راجح ہے کیونکہ موصول طریق کا راوی خالد الحذاء اگرچہ ثقہ ہے لیکن حماد بن زید کے اشارہ کے مطابق شام سے واپسی پر اس کا حافظہ متغیر ہوگیا تھا ۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس کی روایت حجت نہیں ہے ۔ رہے مرسل طریق کے راوی امام ایوب سختیانی تو وہ

به واما ايوب السختياني فقال الحافظ في التقريب ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد انتهى والمعتمد في الوصل والارسال اذا لم يستو الراويان ان العبرة للاقوى والحكم للراجح ويقال له المحفوظ ومقابله الشاذ۔ (آثار السنن ص ۱۰۵/۱۰۶)

وہ ثقہ، ثبت اور حجت ہیں وصل اور ارسال کے راوی جب مساوی حیثیت کے نہ ہوں تو زیادہ قوی راوی کا اعتبار ہوتا ہے اور راجح ہونے کا حکم اُسی کی روایت پر لگایا جاتا ہے چنانچہ اسے محفوظ اور مد مقابل روایت کو شاذ قرار دیا جاتا ہے

اسی لئے علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے وصل کے ساتھ خالد الحذاء کے تفرد کو حدیث کی علت قرار دیا ہے ۔

چنانچہ خالد کی روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ولكن لهذا الحديث علة وهي ان ايوب خالف خالداً ورواه عن ابي قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً وهو كذلك في تاريخ البخاري عن مؤمل عن اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابي قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم (تهذيب السنن مع مختصر سنن ابي داؤد ج ۱ ص ۳۹۲)

لیکن اس حدیث کی علت یہ ہے کہ ایوب خالد کی مخالفت کرتے ہوئے موصول کی بجائے اِسے مرسل روایت کرتے ہیں اور تاریخ بخاری میں بھی اسی طرح مروی ہے ۔

اس سے معلوم ہوا کہ علامہ ابن القیم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی خالد الحذاء کی موصول روایت مرسل روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے معلول اور غیر محفوظ ہے جو لائقِ استدلال نہیں ہے ۔

الغرض ابو قلابہ کی حدیث کے حجت نہ ہونے کی متعدد وجوہ گذر چکی ہیں

۱ مرسل ہے جو محدثین کے نزدیک حجت نہیں ۲ حضرت انسؓ کے واسطہ سے منقطع اور غیر محفوظ ہے ۳ رجل من الصحابہ کے طریق سے خالد الحذاء کے تفرد اور تغیر حفظ کی وجہ سے معلول اور غیر محفوظ ہے

چوتھی علت ان تمام طرق میں مشترکہ علت یہ ہے کہ یہ حدیث مدلس ہے جو انقطاع وارسال کے شبہ کی بنا پر محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہے کیونکہ ابو قلابہ مدلس ہیں اور سند میں عنعنہ ہے اور مدلس کا عنعنہ غیر مقبول ہے۔

کیا ابو قلابہ مدلس نہیں ہیں "توضیح الکلام" میں استفہام انکاری کے انداز میں "کیا ابو قلابہ مدلس ہیں" کے زیر عنوان ابو قلابہ سے تدلیس کی نفی کرنے کے لئے بے جا خامہ فرسائی سے کام لیا گیا ہے اور بہت سی بے معنی باتیں لکھی گئی ہیں جو کہ حسب ذیل ہیں:

> "قتادہ اپنی جگہ مدلس مگر صحیحین میں قتادہ کا نہ عنعنہ مضر ہے اور بصورت تسلیم نہ ہی ابو قلابہ کا بلکہ صحیحین میں ان کی معنعن روایات محمول علی السماع ہیں جمہور علماء فن کی یہی رائے ہے مگر جہاں تک ابو قلابہ کی تدلیس کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ وہ اصطلاحی مدلس نہیں جیسا کہ حضرت الاستاذ محدث گوندلویؒ نے خیر الکلام میں تصریح کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین کے طبقہ اولیٰ میں اسے ذکر کیا ہے"
>
> (توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۰۶)

دیکھئے اس عبارت میں کس قدر واضح الفاظ میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں امام قتادہ کی تدلیس کا مضر نہ ہونا تسلیم کیا گیا ہے جبکہ حضرات غیر مقلدین

کے محدث مبارکپوری مانعینِ قرارت خلف الامام کی مایۂ ناز دلیل حضرت ابوموسٰی اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث " اذا قرأ فانصتوا " پر جو کہ صحیح مسلم کی روایت ہے، سلیمان تیمیؒ اور قتادہؒ کی تدلیس کا اعتراض کرتے ہیں۔

دیکھئے تحقیق الکلام ج ۲ ص ۸۱/۸۴

معلوم ہوا کہ مخالفین کے دلائل پر ان حضرات کے اعتراض برائے اعتراض ہوتے ہیں ان کے اندر کوئی واقعیت ہو یا نہ ہو

" توضیح الکلام " کی مذکورہ بالا عبارت میں ابوقلابہؒ کی تدلیس کا صحیحین میں مضر نہ ہونا بیان کیا گیا ہے جس کا یہاں کوئی موقع نہیں ہے کیونکہ ابوقلابہؒ کی زیرِ بحث روایت صحیحین تو کجا صحاح ستہ میں سے بھی کسی کتاب کی روایت نہیں ہے لہٰذا ابوقلابہؒ کے مدلس ہونے کی صورت میں یہ روایت بہرحال قابلِ استدلال نہیں ہوگی۔ مگر توضیح الکلام کی اس عبارت میں یہ کہہ کر کہ ابوقلابہ اصطلاحی مدلس نہیں ہے ایک واضح حقیقت کا انکار کیا گیا ہے، اور استاد اور شاگرد نے مل کر اصولِ حدیث میں ایک بدعت کا اضافہ کیا ہے کہ فلاں اصطلاحی مدلس نہیں ہے۔ "جب حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین کے طبقۂ اولیٰ میں اسے ذکر کیا ہے" تو یہ انتہائی درجہ کے مدلس نہ سہی مگر ابتدائی درجہ کے مدلس ہونے سے انکار کی گنجائش کیسے نکل آئی، جبکہ " پہلا طبقہ وہ ہے جو بہت کم تدلیس کرتا ہے " توضیح الکلام بحوالہ " النکت علی ابن الصلاح " ج ۱ ص ۴۰۷ جب پہلے طبقہ کا بہت کم تدلیس کرنا ثابت اور مسلم ہے تو غیر صحیحین میں ان کی روایات کا وہی حکم ہوگا جو مدلسین کی روایات کا ہوا کرتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں :

وحکم من ثبت عنہ التدلیس   جس راوی سے تدلیس ثابت ہوجائے اس کا حکم

اذا کان عدلاً ان لا یقبل منہ الا ما صرح فیہ بالتحدیث علی الاصح۔ (شرح نخبہ ص ۴۵)

حکم یہ ہے کہ صحیح تر قول کی بنا پر تحدیث کی تصریح کے بغیر اس کی روایت مقبول نہیں۔

اور تدلیس کا ثبوت ایک مرتبہ تدلیس سے بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ علامہ نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وھذا الحکم جار فیمن دلّس مرۃ (التقریب ص ۹)

مدلس کا یہ حکم اس میں بھی جاری ہوگا جس نے ایک مرتبہ تدلیس کی۔

"بہت کم تدلیس کے ساتھ موصوف ہونے کا اعتراف کرنے کے باوجود یہ کہنا کہ ابو قلابہ اصطلاحی مدلس نہیں ہے اصولِ حدیث میں ایک نئی اصطلاح کا اضافہ ہے، جس کی تائید کے لئے "توضیح الکلام" میں لکھا ہے:

> "یہی وجہ ہے تقریب ص۱۷۶ التھذیب میں بھی حافظ ابن حجرؒ نے ابو قلابہ کو مدلس نہیں بلکہ کثیر الارسال کہا ہے، بلاشبہ میزان الاعتدال میں علامہ ذھبیؒ نے ان کی طرف تدلیس کی نسبت کی ہے، مگر متقدمین میں سے کسی نے اِسے مدلس نہیں کہا، اور علامہ ذہبیؒ کے کلام کی روشنی میں ہم وثوق سے کہتے ہیں کہ یہاں بھی ان کی مراد تدلیس بمعنی ارسال ہے تدلیس اصطلاحی نہیں"

اس عبارت میں متعدد بے معنی باتیں کہی گئی ہیں (۱) تقریب میں حافظ ابن حجرؒ نے ابو قلابہ کو مدلس نہیں کہا یہ بات اُسی وقت با معنی ہو سکتی ہے جبکہ تقریب مدلسین کے استیعاب کے لئے لکھی گئی ہو یا حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کی تصریح کی ہو کہ جس راوی کو میں تقریب میں مدلس نہ کہوں وہ مدلس نہیں

ہوتا ہے۔ ۲۔ جب " بلا شبہ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے ابو قلابہ کی طرف تدلیس کی نسبت کی ہے "، تو اس کے صحیح ہونے کے لئے متقدمین میں سے کسی کا ان کو مدلس کہنا کیوں ضروری ہے، کیا علامہ ذہبیؒ تدلیس کے مفہوم سے واقف نہیں ہیں یا کسی کے مدلس ہونے کا فیصلہ کرنے کی صلاحیت ان میں نہیں ہے کیا ایسا نہیں ہے کہ بہت سے رجال حدیث کے ثقہ اور ضعیف معروف اور مجہول ہونے کا فیصلہ صرف علامہ ذہبیؒ کے اقوال کی روشنی میں کیا جاتا ہے اور اس کے لئے متقدمین کے اقوال کی جستجو نہیں کی جاتی۔

۳۔ علامہ ذہبیؒ کے جس کلام کی روشنی میں پورے وثوق کے ساتھ ابو قلابہؒ کی تدلیس کو ارسال کے معنی میں لیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہے:

ثقۃ فی نفسہ الا انہ یدلس عمن لحقھم وعمن لم یلحقھم وکان لہ صحف یحدث منھا و یدلس	ابو قلابہ فی نفسہ ثقہ ہیں مگر ان شیوخ سے بھی تدلیس کرتے ہیں جن سے ملاقات کی ہے اور ان سے بھی جن سے ملاقات نہیں کی

(میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۲۶)

" توضیح الکلام " میں صرف خط کشیدہ عبارت کو نقل کر کے اس کی روشنی میں پورے وثوق کے ساتھ ابو قلابہ کی تدلیس کو ارسال کے معنی میں لیا گیا ہے وثوق تو ہر آدمی کا اپنا فعل ہے چاہے کتنی ہی بے ہودہ بات کو وثوق کے ساتھ کہہ ڈالے اس سے وہ بات معقول نہیں ہو جاتی ہے جب آدمی حقائق سے آنکھیں بند کر کے خود کو اندھیرے میں رکھے تو کسی کے نامکمل کلام کی روشنی اس کے لئے ذریعۂ رہنمائی کیسے بن سکتی ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے ارشاد " وکان لہ صحف یحدث منھا و یدلس " میں یدلس کو یرسل کے

معنی میں کس ضابطہ کے تحت لیا جا سکتا ہے، جب وہ لکھی لکھائی کتابوں سے دیکھ کر روایت کرتے ہیں اور لقاء و سماع کا اس میں کوئی تعلق ہی نہیں ہے تو پھر وہ ان شیوخ سے تدلیس کریں جن سے ملاقات ہوئی ہے یا ان سے کریں جن سے ملاقات نہیں ہوئی ہر صورت میں تدلیس ہی کہلائے گی، اگرچہ اختلاف کرنے والے کے لئے میری اس بات میں اختلاف کی گنجائش ہے، مگر علامہ ذہبیؒ کے کلام کے آخری لفظ "و یدلس" میں تدلیس کے علاوہ کسی بھی دوسرے معنی کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ وہ ابو قلابہ کی تدلیس کو بیان کرنے کے لئے ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

وھو یدلس وکان من ائمۃ الھدیٰ (سیر اعلام النبلاء ج۴ ص ۴۶۹)

ابو قلابہ مدلس ہیں اور وہ ائمہ ہدایت میں سے ہیں۔

"توضیح الکلام" میں ہے:

" ائمہ متقدمین میں سے ابو زرعہ ایسے ناقد رجال تو واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں۔ ابو قلابہ لایعرف له تدلیس"

کیا اس تصریح کے بعد بھی ابو قلابہؒ کی طرف تدلیس کی نسبت صحیح ہے؟ " (توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۰۹)

علامہ ذہبیؒ نے "سیر اعلام النبلاء" میں ناقدینِ رجال کے ان واشگاف الفاظ کو نقل کرنے کے باوجود لکھا ہے " وھو یدلس " کہ وہ مدلس ہیں کیا علامہ ذہبیؒ کی اس تصریح کے بعد بھی ابو قلابہ کی تدلیس کو اپنی پسند کے کوئی اور معنی پہنائے جا سکتے ہیں؟ جبکہ علامہ ذہبیؒ نے " لایعرف له تدلیس " کی تاویل کی ہے اور اسے اس کے ظاہری معنی پر محمول نہیں کیا۔

دیکھئے "سیر اعلام النبلاء ج ۴ ص ۴۷۳"

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ نے بھی اس کا ایک مناسب محمل بیان کیا ہے اور ظاہری معنی کی تائید نہیں کی۔ دیکھئے "تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۲۶"

علامہ ذہبی کے ارشاد عمن لحقهم وعمن لم يلحقهم سے بھی تدلیس کا ثبوت ملتا ہے

"توضیح الکلام" میں علامہ ذہبیؒ کے کلام میں مذکور تدلیس ابو قلابہ کو ارسال کے معنی پہنانے اور ناظرین کی توجہ کو اصل حقیقت سے ہٹانے کے لئے دانستہ یا نادانستہ طور پر روئے سخن کو "عمن لم يلحقهم" کی طرف متوجہ رکھا گیا ہے، حالانکہ علامہ ذہبیؒ کے ارشاد "يدلس عن من لحقهم" پر معمولی توجہ سے ابو قلابہ کا اصطلاحی مدلس ہونا سمجھ میں آتا ہے کیونکہ جن شیوخ سے ملاقات ہے اُن سے تدلیس بمعنی ارسال نہیں بلکہ تدلیسِ اصطلاحی مراد ہے کیونکہ اس پر ارسال کے معنی صحیح طور پر صادق نہیں آتے

ابو قلابہ کی زیر بحث روایت سے تدلیس کا ثبوت

ابو قلابہ کی وہ روایت جو حضرت انسؓ کے واسطہ سے موصولاً مروی ہے وہ ابو قلابہؒ کی تدلیس اصطلاحی کا منہ بولتا ثبوت ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے ابو قلابہؒ کی ملاقات اور سماع ثابت ہے مگر قرارت خلف الامام کی روایت انہوں نے حضرت انسؓ سے نہیں بلکہ محمد بن ابی عائشہ سے سُنی ہے جیسا کہ سنن بیہقی اور کتاب القرارت کے حوالہ سے مذکور ہوا لیکن اس کے باوجود اُن کا محمد بن ابی عائشہ کو چھوڑ کر براہِ راست حضرت انسؓ سے روایت کرنا ارسال نہیں بلکہ تدلیسِ اصطلاحی ہے۔

ساتویں دلیل

موجبینِ قرارت خلف الامام کی ساتویں دلیل احادیثِ خداج ہیں جو متعدد ہیں "توضیح الکلام" میں اُن میں سے صرف چار

کو ذکر کیا گیا ہے، ۱ حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ۲ حدیثِ ام المؤمنین حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ۳ حدیثِ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ۴ حدیثِ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما۔ توضیح الکلام میں ان چاروں کو چار مستقل دلائل کے طور پر ذکر کیا گیا ہے مگر چونکہ چاروں کے الفاظ اور معنی میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے اُن کے ساتھ استدلال بھی ایک ہی طرز پر ہے اور اس کا جواب بھی ایک ہی طرز پر ہے، اس لئے زیرِ نظر کتاب میں ان چاروں کو ساتویں دلیل کے عنوان سے ایک ہی دلیل کے طور پر ذکر کر دیا گیا تاکہ استدلال اور جواب کے سمجھنے میں سہولت رہے، لیجئے چاروں احادیث کے الفاظ ملاحظہ کیجئے:

۱۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من صلی صلوٰۃً لم یقرأ فیھا بامّ القرآن فھی خداج ثلٰثا غیر تمام فقیل لابی ھریرۃ انا نکون وراء الامام فقال اقرأ بھا فی نفسك فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالٰی قسمتُ الصلوٰۃ بینی وبین عبدی نصفین (صحیح مسلم)	جس نے نماز پڑھی اور اس میں فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز ناقص ہے، ناقص ہے، ناقص ہے پوری نہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ سے کہا گیا کہ ہم امام کے پیچھے ہوں تو پھر، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ دل میں پڑھ لیا کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا میں نے نماز کو اپنے اور بندے کے درمیان نصف ونصف تقسیم کیا ہے الخ

توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۶۴

۲ - ام المؤمنین حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

کل صلوٰۃ لا یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج . — ہر وہ نماز جس میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ خداج اور ناقص ہے

(طبرانی، کتاب القرارت، توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۹۶)

۳ - حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج غیر تمام — جس نے نماز پڑھی اور اس میں فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص اور نامکمل ہے

(کتاب القرارت بیہقی ص ۳۳، توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۰۰)

۴ - حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کل صلوٰۃ لا یقرأ فیھا بفاتحۃ الکتاب فھی خداج — ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہے۔

(ابن ماجہ، جزء رفع الیدین، کتاب القراءۃ، توضیح الکلام ج ۱ ص ۲۰۶)

بعد والی تینوں روایتیں پہلی روایت کے خط کشیدہ الفاظ پر پوری ہو جاتی ہیں، جن کا ترجمہ یہ ہے کہ فاتحہ پڑھے بغیر نماز نامکمل ہے، موجبین قرارت خلف الامام مقتدی کو بھی اس حکم میں داخل سمجھتے ہیں اس لئے اس کی نماز کو بھی فاتحہ کے بغیر نامکمل قرار دیتے ہیں۔ مگر ان کا استدلال بچند وجوہ نادرست ہے اور مقتدی کی نماز اس حکم میں داخل نہیں ہے۔ پہلی روایت چونکہ مفصل ہے اور فاتحہ خلف الامام پر استدلال کے نادرست

ہونے کی تمام وجوہ اُس میں موجود ہیں لہٰذا جواب کے لئے اُسی کو سامنے رکھا جاتا ہے۔ تفصیل ملاحظہ کیجئے :

حدیث خداج کے ساتھ فاتحہ خلف الامام پر استدلال کے نادرست ہونے کی پہلی وجہ

استدلال مذکور کے نادرست ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ ابوالسائب حضرات صحابۂ کرامؓ کے علمی اور عملی دور کے آدمی ہیں اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم مجلس ہیں اور اہل علم کا ہم مجلس اگر صاحب علم نہ ہو تو طالب علم ضرور ہوتا ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کے سامنے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بیان کیا کہ "جس نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص ہے" تو انہوں نے فوراً سوال کیا کہ جب ہم امام کے پیچھے ہوں تو پھر کیا کریں۔

اس سے معلوم ہوا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی میں مقتدی کا حکم مذکور نہیں ہے اگر ہوتا تو ابوالسائب کبھی یہ سوال نہ کرتے جیسا کہ امام اور منفرد کے بارے میں سوال نہیں کیا۔ حضرت ابوہریرہؓ کا ہم مجلس یقیناً بعد کے لوگوں سے زیادہ ہی حدیث کے معنی و مفہوم کو سمجھ سکتا ہے۔

دوسری وجہ احادیثِ خداج سے موجبینِ قراءت خلف الامام کے استدلال کے نادرست ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ابوالسائب کے جواب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ "من صلی صلوٰۃ" یا "کل صلوٰۃ" کے لفظ عام ہیں جو ہر نماز اور نمازی کو شامل ہیں جن میں مقتدی بھی داخل ہیں، لہٰذا امام کے پیچھے بھی فاتحہ پڑھے بغیر نماز ناقص ہوگی بلکہ آپ نے اس جواب سے پہلوتہی کرتے ہوئے اپنے الفاظ میں یہ فتویٰ صادر فرمایا کہ امام کے پیچھے فاتحہ دل میں پڑھ لیا کرو، جواب کے اس انداز سے معلوم ہوا کہ

حضرت ابوہریرہ رضہ کے نزدیک بھی احادیثِ خداج مقتدی کو شامل نہیں ہیں

تیسری وجہ | احادیثِ خداج کے ساتھ فاتحہ خلف الامام پر استدلال کے نادرست ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ابوالسائب کو امام کے پیچھے دل میں سورت فاتحہ پڑھنے کی اجازت دیتے ہوئے اس کے لئے احادیثِ خداج کے ساتھ استدلال کی بجائے حدیثِ قدسی "قسمتُ الصلوٰۃ" کے ساتھ استدلال کیا ہے، فریقِ مخالف کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ چنانچہ "توضیح الکلام" میں ہے:

> "مسلم میں ان کا (یعنی حضرت ابوہریرہ کا) استدلال حدیث قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی سے بھی ہے" (توضیح الکلام ج ا ص ۴۹۲)

مگر حدیث "قسمتُ الصلوٰۃ بینی وبین عبدی" بھی مسئلہ قراءت خلف الامام سے اتنی ہی لاتعلق ہے جتنی کہ حدیث خداج، اس کے باوجود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے حدیث تقسیم صلوٰۃ میں مذکور فضیلت فاتحہ کو حاصل کرنے کے لئے امام کے پیچھے دل میں فاتحہ پڑھنے کی اجازت دی ورنہ پوری حدیث میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو قراءت خلف الامام پر دلالت کرتا ہو۔

اقرأبها فی نفسك کے ساتھ بھی فاتحہ خلف الامام پر استدلال درست نہیں

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد "اقرأبها فی نفسك" کے ساتھ بھی فاتحہ خلف الامام بچند وجوہ استدلال درست نہیں

اوّلاً: اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ابوالسائب کو دل میں سورہ فاتحہ پڑھنے (یعنی تدبر و تفکر کرنے) کا حکم دیا ہے جو کہ استماع و انصات کے منافی نہ ہونے کی وجہ سے موجبِ اعتراض نہیں ہے، اور تدبر و تفکر پر قراءت

کے اطلاق کے لئے مفصل بحث گذر چکی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد " اقرأ بها في نفسك " کا ترجمہ اگر آہستہ پڑھنے کے ساتھ بھی کر لیا جائے جیسا کہ موجبین قراءت خلف الامام کا خیال ہے تو پھر بھی اس کے ساتھ قراءت خلف الامام پر استدلال درست نہیں ہے جو کہ حسبِ ذیل ہے۔

ثانیاً : اس لئے کہ یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا قول اور فتویٰ ہے۔ جو مدرک بالقیاس ہے، مرفوع حدیث نہیں ہے۔ اور صحابی کا وہ قول اور فتویٰ جو مدرک بالقیاس ہو وہ بالاتفاق حجت نہیں ہے، خصوصاً حضرات غیر مقلدین کے نزدیک کیونکہ ان کے نزدیک صحابی کے قول کو حجت ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ امتی کی بات بھی حجت ہو سکتی ہے جبکہ وہ اصولی طور پر اسے تسلیم نہیں کرتے۔ مگر بُرا ہو مطلب پرستی کا۔ " توضیح الکلام " میں لکھا ہے :

> " حضرت ابوہریرہ کا یہ فتویٰ بر بنائے فرضیت تھا، استحباب نہ تھا۔ کیونکہ انہوں نے فاتحہ خلف الامام کا حکم دیا ہے اور امر میں اصل وجوب ہے " (توضیح الکلام ج ا ص ۴۹۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے فتویٰ سے کسی چیز کی فرضیت ثابت کرنا اس بات پر مبنی ہے کہ وہ مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہیں، حضرات غیر مقلدین کے نزدیک پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ بھی اگر کسی کو یہ منصب حاصل ہے تو شوق سے ان کے فتویٰ کے ساتھ فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر استدلال کریں مگر اس بات کا خیال رکھیں کہ اس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا واجب التقلید ہونا لازم آئے گا جو بہت مہنگا سودا ہے۔ رہا " امر میں اصل وجوب " کا ہونا تو یہ قاعدہ مسلّمہ ہے مگر ایسی ہستی کا امر جس کے اوامر موجبِ اطاعت و اتباع ہیں اُسی میں اصل وجوب ہے اور

وہی مفیدِ فرضیت ہے اور یہ شان صرف اللہ جل مجدہٗ اور اس کے رسول حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔

ثالثاً: اس لئے کہ ان کا یہ فتویٰ خود انہی سے مروی مرفوع حدیث "اذا قرأ الامام فانصتوا" کے معارض ہے، مرفوع حدیث امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنے حکم دیتی ہے اور اُن کے فتوی میں امام کے پیچھے آہستہ پڑھنے کا حکم ہے، ایسی صورت میں حضرات محدثین خصوصًا حضرات غیر مقلّدین کے نزدیک مرفوع حدیث کو ترجیح ہوتی ہے، لہٰذا امام کی قراءت کے وقت خاموش رہنا فرض ہے اور قراءت کرنا ترکِ فرض کا موجب ہے

حضرت ابوہریرہؓ کا زیرِ بحث فتوی امام ابن القیمؒ کی نظر میں

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے فتوٰی " اقرأ بها فی نفسك" کو اگر عموم پر رکھا جائے اور ہر حال میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قراءت کو فرض قرار دیا جائے چاہے امام جہرًا قراءت کر رہا ہو یا سرًّا قراءت کر رہا ہو تو یہ عموم چونکہ حنبلی مسلک کے بھی خلاف ہے اس لئے حافظ ابن القیم حنبلی رحمہ اللہ اس فتوٰی کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

والمحفوظ عن ابی هريرة انه قال	حضرت ابوہریرہؓ سے جو کچھ محفوظ ہے
اقرأ بها فی نفسك وهٰذا مطلق	وہ ان کا قول اقرأ بها فی نفسك ہے
ليس فيه بيان ان يقرأ بها	جو مطلق ہے اس میں امام کی جہری قراءت
حال الجهر ولعله قال	کے وقت فاتحہ پڑھنے کا بیان نہیں ہے
له يقرأ بها فی السر	ہوسکتا ہے انہوں نے اپنے مخاطب کو
والسكتات ولو كان عامًا	سرّی نمازوں میں قراءت کے لئے کہا

فهذا[1] رای له خالفه فیه غیره من الصحابة والاخذ بروایته اولیٰ

تهذیب السنن مع مختصر منذری

ج ۱ ص ۳۹۲

ہو یا جہری نمازوں میں امام کے سکتات میں قراءت کا حکم دیا ہو بالفرض اگران کا یہ حکم عام ہے تو یہ ان کی رائے ہے جس میں دوسرے صحابہؓ ان کے مخالف ہیں ایسی صورت میں ان کی روایت پر عمل کرنا ہی بہتر ہے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی مراد اُن سے مروی حدیث منازعت ہے، جس کے آخر میں ہے "فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر فيه بالقراءة " کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے " مالی انازع القرآن " کہہ کر قراءت خلف الامام پر اظہارِ ناراضگی کے بعد لوگ جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام سے رک گئے یہ حدیث سننِ اربعہ کے علاوہ مؤطا امام مالک، مسند احمد بن حنبل صحیح ابن حبان وغیرہ میں بھی ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کے نزدیک " فانتهى الناس عن القراءة الخ" حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو اصولِ حدیث کے پیش نظر مرفوع حدیث کے حکم میں ہے اور سند کے اعتبار سے صحیح ہے چنانچہ ابن اکیمہ کے ساتھ حدیث کی تعلیل اور " فانتهى الناس الخ " کو امام زہری کا قول کہنے والوں کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

هٰذا التعليل ضعيف فان ابن اکیمة من التابعين وقد حدث بهٰذا الحديث ولم ينكر

یہ تعلیل ضعیف ہے کیونکہ ابن اکیمہ تابعی ہیں اور اس حدیث کو تحدیثاً بیان کرتے ہیں اور سعید بن المسیبؒ نے

علیه اعلم الناس بابی هريرة وهو سعيد بن المسيب ولا يعلم احد قدح فيه ولا جرحه بما يوجب ترك حديثه ومثل هٰذا اقل درجات حديثه ان يكون حسنًا كما قال الترمذی،

جو کہ حضرت ابوہریرہؓ کی احادیث کو سب سے زیادہ جانتے ہیں ان پر انکار نہیں فرمایا اور نہ ہی کوئی ایسا آدمی معلوم ہے جس نے ابن اکیمہؒ میں ایسی جرح، قدح کی ہو جس کی وجہ سے اس کی حدیث کا ترک لازم آئے اور ایسے راوی کی حدیث کم از کم درجۂ حسن کی ہوتی ہے جیساکہ امام ترمذیؒ نے اسے حسن کہا ہے۔

وقوله فانتهى الناس و ان كان الزهری قاله فقد رواه معمر عن الزهری قول ابی هريرة و ای تناف بين الامرين بل كلاهما صواب قاله ابوهريرة كما قال معمر وقاله الزهری كما قاله هٰؤلاء وقاله معمر ايضًا كما قال ابو داؤد (تهذيب السنن مع مختصر منذری ج ۱ ص ۳۹۲)

رہا فانتهى الناس الخ کا جملہ اگرچہ یہ امام زہری کا بھی قول ہے لیکن معمر امام زہریؒ ہی کے واسطہ سے اسے حضرت ابوہریرہؓ کا قول کہتے ہیں ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے بلکہ دونوں باتیں درست ہیں۔ بقول معمر یہ جملہ حضرت ابوہریرہؓ کا بھی قول ہے اور بقول امام بخاری وغیرہ امام زہریؒ کا بھی قول ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کے شیخ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی سند کے اعتبار سے اس حدیث کی تصحیح کی طرف مائل ہیں اور "فانتهى الناس الخ" کو امام زہریؒ کا قول فرض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهذا اذا كان من كلام الزهري
فهو ادل الدلائل على ان الصحابة
لم يكونوا يقرءون بالجهر مع النبي
صلى الله عليه وسلم فان
الزهري من اعلم اهل زمانه
بالسنة وقراءة الصحابة
خلف النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كانت مشروعة واجبة
او مستحبة تكون من
الاحكام العامة التي
يعرفها عامة الصحابة و
التابعين لهم باحسان
فيكون الزهري من
اعلم الناس فلو لم يبينها
لاستدل بذلك على
انتفائها فكيف اذا
قطع الزهري بان الصحابة
رضي الله عنهم لم
يكونوا يقرءون خلف النبي
صلى الله عليه وسلم في الجهر
(فتاوى ابن تيميه ج ۲ ص ۱۴۸)

فانتھی الناس الخ جب امام زہریؒ کا قول تصور کیا جائے تو یہ اس بات کی سب دلائل سے زیادہ وزنی دلیل ہے کہ صحابہ جہری نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قراءت نہیں کیا کرتے تھے کیونکہ امام زہری (جو کبار تابعین میں سے ہیں) اپنے زمانہ کے تمام لوگوں سے سنت کا زیادہ علم رکھتے تھے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جہری نمازوں میں حضرات صحابہؓ کا قراءت کرنا اگر مشروع ہوتا خواہ واجب ہوتا یا مستحب تو یہ ایسا مشہور حکم ہوتا جسے تمام صحابہ اور تابعین جانتے اور امام زہری کو سب سے زیادہ اس کا علم ہوتا، پس اگر وہ جہری نمازوں میں حضرات صحابہؓ کا قراءت خلف الامام سے رک جانا بیان نہ بھی کرتے تو بھی (حدیثِ منازعت پر اُن کی خاموشی سے ترک قراءت خلف الامام پر استدلال کیا جاتا کجا کہ وہ قطعی طور پر اس بات کو بیان فرما رہے ہیں کہ صحابہ کرام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جہری نماز میں قراءت نہیں کیا کرتے تھے

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کے حوالہ سے یہ بات بیان کرتے ہوئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی رائے جب ان کی روایت کے خلاف ہے تو روایت پر عمل کرنا ہی بہتر ہے، بات دور نکل گئی۔

عود الی المطلوب اصل بات تو احادیثِ خداج پر ہو رہی تھی کہ ان سے قراءت فاتحہ خلف الامام پر استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جو حدیثِ خداج کے راوی ہیں جب ان سے قراءت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے حدیثِ خداج سے استدلال کی بجائے حدیثِ " قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی الخ " سے استدلال کیا، جس سے معلوم ہوا کہ احادیثِ خداج کو قراءت فاتحہ خلف الامام کے ساتھ قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے خواہ وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہو یا حضرت ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہو یا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہو یا عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت ہو

احادیثِ خداج حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ہم معنی ہیں احادیثِ خداج قطعی طور پر حدیث لا صلوٰۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے ہم معنی ہیں، جس طرح اس میں قراءت فاتحہ خلف الامام کا بیان نہیں ہے اسی طرح احادیث خداج میں بھی قراءت فاتحہ خلف الامام کا بیان نہیں ہے، جس طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حدیثِ خداج کے راوی ہیں اسی طرح حدیث لاصلوٰۃ الخ کے بھی راوی ہیں، لیکن جب ان سے قراءت خلف الامام کے بارے میں سوال کیا گیا تو نہ انہوں نے حدیثِ خداج سے استدلال کیا اور نہ ہی حدیث لاصلوٰۃ الخ

سے جس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں قسم کی احادیث ہم معنی ہیں اور ان میں قرأت خلف الامام کا بیان نہیں ہے "توضیح الکلام" میں حدیث لاصلوٰۃ الخ سے متعلق تو اِس حقیقت کو تسلیم کر لیا گیا ہے مگر احادیثِ خداج کے بارہ میں اس حقیقت کو تسلیم کرنے کی ہمت نہیں ہوئی، توضیح الکلام میں ہے :

> "ہم اولاً ان احادیث کو ذکر کریں گے جن سے نماز میں سورۂ فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے .... اس کے بعد وہ روایات ذکر کریں گے جن میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم دیا گیا ہے۔
>
> پہلی حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب"
>
> (توضیح الکلام ج ا ص ۱۱۹ ملخصًا)

توضیح الکلام کی اِس تحریر سے معلوم ہوا کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب میں بالخصوص مقتدی کو فاتحہ کا حکم نہیں دیا گیا

حضرت ابوہریرہؓ اور حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب

میں عرض کرچکا ہوں کہ حدیث "لاصلوٰۃ الخ" حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، چنانچہ سنن ابوداود، سنن ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں ہے

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امرہ ان یخرج ینادی فی الناس ان لاصلوٰۃ الا بقراءۃ فاتحۃ الکتاب فما زاد (المستدرک ج ا ص ۲۳۹)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں حکم فرمایا کہ لوگوں میں نکل کر یہ منادی کردیجیئے کہ فاتحہ اور کچھ زائد پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی ۔

امام حاکم رحمہ اللہ اسے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

ھٰذا حدیث صحیح لاغبار علیہ فان جعفر بن میمون العبدی من ثقات البصریین ویحیی بن سعید لایحدّث الاعن الثقات	یہ حدیث صحیح ہے اس کی سند یا متن پر کوئی غبار نہیں ہے کیونکہ جعفر بن میمون العبدی ثقہ بصری راویوں میں سے ہیں اور ان سے یحیی بن سعید القطان روایت کرتے ہیں جو غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے۔

(المستدرک مع التلخیص ج ۱ ص ۲۳۹)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ تلخیص المستدرک میں فرماتے ہیں "صحیح لاغبار علیہ وجعفر ثقۃ" (حوالہ بالا)

امام حاکم اور علامہ ذہبی رحمہما اللہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث "لاصلوٰۃ الخ" کے بارے میں متفقہ طور پر فرماتے ہیں کہ اس کی سند یا متن پر کوئی غبار نہیں ہے یعنی کسی قسم کی کوئی جرح نہیں ہے۔ امام ابوداؤد اور علامہ منذری رحمہما اللہ بھی اس پر کسی قسم کی جرح سے خاموش ہیں مگر حضرات غیر مقلدین کی کمین گاہ سے روایتی غیر مقلدانہ تیر و نشتر کے ساتھ اس کے راوی جعفر بن میمون کو نہایت بُری طرح سے مجروح کیا گیا ہے۔

دیکھئے توضیح الکلام ج ۱ ص ۱۳۰ / ۱۳۱

حالانکہ یہ حضرات اپنی ضرورت کے تحت جب کسی فی الواقع مجروح کی مرہم پٹی کرنا چاہتے ہیں تو علامہ ذہبیؒ کے رسالہ "من تکلم فیہ وھو موثق" اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی "تقریب التہذیب" کا سہارا لیتے ہیں کہ وہ اعدل الاقوال کا مجموعہ ہے مگر بے چارے جعفر بن میمون کو "من تکلم فیہ وھو موثق" اور "تقریب التہذیب" کی اوٹ میں بھی پناہ نہ مل

سکی۔ اول الذکر رسالہ میں اِسے التزاماً موثق قرار دیا گیا ہے جبکہ ثانی الذکر میں اسے "صدوق یخطی" کہا گیا ہے جس کی روایت متابعات وشواہد کے ساتھ حسن کے درجہ کی ہوتی ہے جبکہ یحی بن سعید القطانؒ اور امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کے نزدیک یہ بلاشبہ ثقہ اور اس کی حدیث بے غبار صحیح ہے ـــــ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث " لاصلوٰۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعداً " اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث " امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب وما تیسّر " اس کے قوی ترین شواہد میں سے ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں " فما زاد " اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں " فصاعداً " اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں " وما تیسّر " کے الفاظ اس بات کا قوی قرینہ ہیں کہ نماز میں قراءت فاتحہ کی تعلیم پر مشتمل احادیث مقتدی کے حق میں نہیں ہیں کیونکہ وہ بالاتفاق مازاد اور ما تیسّر کا مکلف نہیں ہے۔

شواہد کا بیان

" توضیح الکلام " میں فاتحہ خلف الامام کے دلائل سے فراغت کے بعد چار شواہد ذکر کئے ہیں، جو حضرت مہران، ابوقتادہ، عبداللہ بن عمرو رضوان اللہ علیہم اجمعین اور رجلٌ من اہل البادیہ سے مروی ہیں۔

کسی حدیث کے شاہد ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ضعفِ سند کی وجہ سے ذاتی طور پر اس میں حجت اور دلیل بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی، اسی لئے امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی اِن احادیث کو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ

کی حدیث کے شواہد ہی میں ذکر کیا ہے، مگر جب سابق الذکر دلائل ہی ضعیف ہیں جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں تو ضعیف شواہد سے اُن کو کیا تقویت ملے گی، اس لئے ان کے جواب دینے کی چنداں ضرورت نہ تھی مگر "توضیح الکلام" میں اِن شواہد کی جس کمزوری کا اعتراف کر لیا گیا ہے، صرف اُسی کو بیان کرنے کے لئے یہاں اُن کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

پہلا شاھد:

حضرت مہران رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد سند کے ایک راوی "سلیمان بن عبدالرحمٰن" کے بارہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی "تقریب ص ۲۰۷" کے حوالہ سے لکھا ہے "صدوق یخطی" سچا ہے مگر خطا کرتا ہے۔ توضیح الکلام میں تقریب کے اقوال کو چونکہ اعدل الاقوال تسلیم کیا گیا ہے اس لئے دوسری کتب کے حوالہ سے توثیق کے جو کلمات ذکر کئے گئے ہیں ان کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ سلیمان بن عبدالرحمٰن کا چونکہ متابع کوئی نہیں ہے اس لئے حدیث مہران رضؓ میں "خلف الامام" کا لفظ ذکر کرنے میں اس کی خطا کا احتمال ہے۔

اسی حدیث کے ایک راوی "عبدالرحمٰن بن سوار" کے بارے میں لکھا ہے: "البتہ عبدالرحمٰن بن سوار کا ترجمہ نہیں ملا وہ مستور بھی ہو تو بھی الخ"

(توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۵۷)

جب ترجمہ ہی نہیں ملا تو یہ مجہول العین ہوا نہ کہ مستور پھر اس روایت کو شہادت میں پیش کرنے سے کیا حاصل

دوسرا شاھد:

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے

کہ علامہ ھیثمیؒ نے مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۱ میں کہا ہے کہ " فیہ رجل لم یسم " اس میں ایک راوی ہے جس کا نام نہیں لیا گیا .... اس لئے یہ مجہول ہے اور محدثین کے ہاں ایسے راوی کی روایت مقبول نہیں ہوتی اھ " توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۵۸ بے شک یہ روایت شواہد میں پیش کی گئی ہے مگر اس میں جو کمزوری ہے اسے بیان کرنے کا ہر آدمی کو حق ہے۔

تیسرا شاھد :

رجل من اھل البادیہ کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے " عبداللہ بن سوادہ مبہم راوی سے روایت کرتے ہیں لیکن اسے بطورِ شواہد پیش کر رہے ہیں "

توضیح الکلام ج ۱ ص ۴۶۱

اگر " توضیح الکلام " میں فریقِ ثانی کے پیش کردہ شواہد پر جرح ، قدح نہیں کی گئی تو پھر یہ عذر بجا ہے ورنہ " کما تدین تدان " ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ اور پھر اس شاہد میں صرف ایک آدمی ہی مبہم نہیں ہے بلکہ پے در پے دو آدمی مبہم ہیں جبکہ دوسرے کے بارے میں یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ مسلمان تھا یا نہیں عبداللہ بن سوادہ سے آگے سند حسب ذیل ہے :

عبد اللہ بن سوادۃ القشیری عن رجل من اھل البادیۃ عن ابیہ وکان ابوہ اسیرًا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال سمعت محمدًا (صلی اللہ علیہ وسلم) یقول لاصحابہ اھ (کتاب القراءات ص ۸)

عبداللہ بن سوادہ ایک دیہاتی سے اور وہ اپنے باپ سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قیدی تھا روایت کرتے ہیں کہ اس قیدی باپ نے کہا میں نے محمدؐ کو اپنے ساتھیوں سے بات کرتے ہوئے سُنا

اس عبارت میں لفظ " اسیر " اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی

اور رسول کی بجائے نام لے کر ذکر کرنے سے میرے اُس خدشہ کی تائید ہوتی ہے جو میں نے اوپر ذکر کیا ہے، کیونکہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اسیر اور قیدی ہونے کی صرف یہ صورت ہوا کرتی تھی کہ کوئی کافر لڑائی میں گرفتار ہو کر آپ کے پاس آجاتا، بظاہر یہ قیدی بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے، رہائی کے بعد جب گھر واپس آیا تو مسجدِ نبوی میں جو کچھ دیکھا سنا تھا گھر کے لوگوں میں "سمعت محمدًا یقول لاصحابہ" کہہ کر اس کا تذکرہ کیا، صاحبزادے نے مسلمان ہونے کے بعد عبداللہ بن سوادہ کے سامنے وہی الفاظ دہرادیئے، لیکن باپ نے جس وقت بیٹے کے سامنے سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کی گفتگو نقل کی ہے کیا وہ اُس وقت مسلمان ہو چکا تھا یا نہیں، تحمّل و روایتِ حدیث کے لئے مسلمان ہونا چونکہ اولین شرط ہے اور روایت کے الفاظ سے اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا اس لئے اِس کا شواہد میں پیش کرنا بھی محلِ نظر ہے۔

چوتھا شاھد :

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے :

> " اس میں مثنیٰ بن صباح ہے جو ضعیف ہے، تقریب ص۳۲۸ لیکن وہ متفرد نہیں عبداللہ بن لہیعہ نے اس کی متابعت کی ہے " (توضیح الکلام ج ا ص ۴۶۱)

" توضیح الکلام " ہی میں عبداللہ بن لہیعہ کے بارے لکھا ہے :

> " بلاشبہ بہت سے محدثین نے اس پر جرح کی ہے مگر توثیق کرنے والوں میں امام مالک، امام احمد (وغیرہما) شامل ہیں... حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں : صدوق من السابعۃ خلط بعد احتراق کتبہ الخ "

گو یا ابن لہیعہ بھی متکلّم فیہ راوی ہے اور کتابیں جل جانے کے بعد تو اس کی روایت سے بالکل ہی اعتماد اٹھ گیا تھا۔ اسی لئے امام بیہقی رحمۃ اللہ ایک اور متابع محمد بن عبداللہ بن عبید بن عمیر کی روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وان كان غير محتج به و كذلك بعض من تقدم ممن رواه عن عمرو بن شعيب اھ

محمد بن عبداللہ اگرچہ ایسا راوی ہے جسے حجت میں پیش نہیں کیا جا سکتا اور ایسے ہی بعض وہ راوی جو عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے

(کتاب القراءت ص ۸۱)

دیکھیے امام بیہقی کے قول " بعض من تقدم " میں مثنیٰ بن صباح اور ابن لہیعہ دونوں کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں عمرو بن شعیب سے روایت کرتے ہیں۔

باب ثالث
آثارِ صحابہؓ

اس عنوان کے تحت "توضیح الکلام" میں حضرات صحابہؓ کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں چونکہ حضرات غیر مقلدین کے نزدیک غیر نبی کی بات موجبِ عمل اور حجت نہیں ہے اس لئے اتنا جواب ہی کافی ہے کہ جب تمہارے نزدیک یہ آثار حجت نہیں ہیں تو دوسروں کے مقابلہ میں بطور حجت پیش کرنے کا تمہیں کیا حق ہے۔

علاوہ ازیں متعدد صحابہ کرامؓ کے اقوال و آثار سے قرارت خلف الامام کی ممانعت ثابت کی جا چکی ہے ایسی صورت میں قرآن و حدیث کے ظاہر سے جن اقوال و آثار کی تائید ہو گی انہی پر عمل کیا جائے گا

الحمد لله اولاً و آخراً والمسئول عنا أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وان يغفر لمؤلفه ولكاتبه ولقارئيه ولمن اعان عليه ولوالديهم اجمعين۔

FREEDOM
FOR GAZA